Luthers Lehre von der Busse

Richard Adelbert Lipsius

Digitized by Google

61 D

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Luthers
Lehre von der Busse.

Von

R. A. Lipsius.

LIBRARY OF THE
UNION
THEOLOGICAL SEMINARY,
NEW YORK

Separat-Abdruck
aus den
„Jahrbüchern für protestantische Theologie“

Braunschweig.
C. A. Schwetschke und Sohn
(Appelhans & Pfenningstorff)
1892.

Digitized by Google

Digitized by Google

Luthers
Lehre von der Busse.

Von

R. A. Lipsius.

Separat-Abdruck
aus den
„Jahrbüchern für protestantische Theologie“
XVIII. Jahrg. 2. Heft.

Braunschweig.
C. A. Schwetschke und Sohn
(Appelhans & Pfenningstorff)
1892.

Digitized by Google

GT 7
L767

194887

Einleitung.

Wir wissen nicht blos aus Berichten Anderer, sondern auch aus zahlreichen Selbstzeugnissen Luthers selbst aus früherer wie aus späterer Zeit, dass er im Kloster zu Erfurt erst nach schweren inneren Kämpfen zu der fröhlichen Gewissheit der sündenvergebenden Gnade Gottes hindurchgedrungen ist. Eine doppelte Erfahrung ist es gewesen, die ihn dazu geführt hat, sich im demüthigen Verzicht auf alle eigne Gerechtigkeit dem von Gottes Gnade dargebotenen Heilsweg in Glaubensgehorsam zu unterwerfen: einmal die Vergeblichkeit aller seiner noch so heissen Bemühungen, durch „eifrige Möncherei" die quälende Angst um seiner Seele Seligkeit und das niederdrückende Bewusstsein seiner Sünde und Schuld zu überwinden; zum Andern die nicht minder schmerzliche Gewissensquälerei durch die kirchliche Busspraxis und deren unerträgliche Beichtgebote. Beidemale handelte es sich im letzten Grunde um denselben Gegensatz des Vertrauens auf eigene Verdienste und Werke, und der demüthigen und gläubigen Hingabe des Herzens an das Trostwort des Evangeliums von der gnadenweisen Sündenvergebung durch Gott. Beiderlei Erfahrungen hat Luther gleicherweise während seiner Erfurter Klosterzeit gemacht: aus jener erwuchs ihm der evangelische Rechtfertigungsgedanke, die Gewissheit, dass die göttliche Sündenvergebung nicht aus eigenem Verdienst, sondern aus Gnaden mittelst des Glaubens erlangt wird; aus dieser sein energisches

Digitized by Google

Gewichtlegen auf das Absolutionswort als das Hauptstück im Busssacramente und auf die gläubige Aneignung dieses Wortes durch das heilsbegierige Gemüth, gegenüber der Forderung, durch erzwungene Zerknirschung, Sündenzählen und genugthuende Busswerke die Sündenvergebung zu erkaufen. Aus diesen beiden Grundgedanken haben sich mit innerer Nothwendigkeit die innig zusammengehörigen reformatorischen Lehrstücke von der Rechtfertigung und von der Busse entwickelt. Wie die evangelische Rechtfertigungslehre ihr Licht durch den Gegensatz zum römischen Busssacramente empfängt, nicht aber durch den erst später hervortretenden Unterschied von dem Rechtfertigungsdogma der römischen Kirche, so mussten auch die geschichtlich grade aus dem Einflusse der letzteren Lehrweise verständlichen Schwankungen Luthers über den Begriff der Rechtfertigung [1]) einer jenem Gegensatze zur römischen Busstheorie und Beichtpraxis entsprechenden, klaren und unzweideutigen Fassung weichen, deren dogmatisch scharfe Formulirung das Verdienst Melanchthons gewesen ist und für alle Zukunft bleiben wird [2]). Das bekümmerte und geängstigte Gewissen begehrte einen festen, unbedingt zuverlässigen Trost: diesen Trost konnte ihm nicht die augustinisch-katholische Lehre von der wenn auch gnadenweise erfolgenden Eingiessung einer neuen Lebensgerechtigkeit (dem göttlichen donum), sondern nur der Glaube an den favor oder die gratia dei, die rein umsonst die Sünden vergebende Barmherzigkeit geben, welche sich des Sünders trotz seiner Sünde und Schuld väterlich annimmt. Hierzu taugte

1) Plitt, Einleitung in die Augustana II, 41. Köstlin, Luthers Theologie I, 126 ff. 136 ff. Ritschl, Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung [2] I, 158. 193 ff.

2) Zuerst in den Vorlesungen zum Römerbrief 1520 C. R. XXI, 35, dann in der ersten Ausgabe der loci von 1521 ed. Kolde 169 ff. Luthers übereinstimmende Lehrfassung begegnet uns zuerst im Jahr 1521, in der Confutatio Lutherana rationis Latomianae E. A. lat. 36 [var. arg. V], p. 488. 491. 492. 497. 501 = W. A. VIII, 105, 39 sqq. 106, 10 sqq. 107, 21 sqq. 108, 5 sqq. 111, 29 sqq. 114, 18 sqq. Hier hat Luther zuerst die klare Scheidung von gratia und donum ausgesprochen. Gewisse Schwankungen im Gebrauche des Ausdrucks iustificatio finden sich allerdings bei Luther und bei Melanchthon auch noch später.

Digitized by Google

ebensowenig der Begriff von dem durch die Liebe geformten Glauben, der als solcher zugleich ein neues Lebensprincip sei, denn dieses neue Leben blieb auf Erden allezeit Stückwerk; sondern nur die fides specialis, der Glaube, der den göttlichen Gnadentrost persönlich auf sich zieht und in der persönlichen Aneignung dieses Trostes seiner innerlich gewiss wird [1]). Die weitere Consequenz, dass die persönliche Heilsgewissheit selbst erst ein Werk des heiligen Geistes im Herzen des Sünders sei, blieb einstweilen noch der weiteren Entwicklung vorbehalten [2]). Nur dass der Glaube selbst ebenso wie die rechte Sündenerkenntniss und Reue nicht Menschenwerk, sondern allein eine Wirkung der Gnade sei, ist von Luther schon frühzeitig erkannt und betont worden, wieder im Gegensatze zu jenen Theorien vom meritum de congruo und de condigno, welche jeder wahren Selbstdemüthigung

1) Vgl. Sermo festo Corporis Christi (1519 oder 1520) W. A. IV, 703, 2 sqq. „Sciat praeterea se esse baptizatum atque, ubi crediderit, haec ad se pertinere, e vestigio evanescit sitis et fames, ut certus de salute sua iam mortem non formidet, inferos non vereatur, diabolum non timeat, peccatum suum non horreat. Satur est, quia hunc habet propitium, quem tremunt cunctae naturae, non ex operibus suis, ved ex veritate promissionis.

2) Doch ist Luther auch zu dieser Erkenntniss schon im Jahre 1521 hindurchgedrungen. Vgl. Kirchenpostille E. A. 7, 287: „Hie ist nu einem jeglichen wahrzunehmen und zu prüfen, ob er den heiligen Geist auch fühle und seine Stimme empfinde in ihm. Denn St. Paulus spricht hie [Gal. 4, 6]: Wo er in dem Herzen ist, da rufet er: Abba, lieber Vater! wie er auch sagt Rom. 8 [v. 15]: Ihr habt empfangen den Geist der gnädigen Kindschaft Gottes, durch welchen wir rufen: Abba, lieber Vater! Das Rufen aber fühlt man dann, wenn das Gewissen ohn alles Wanken und Zweifeln herzlich sich vermuthet und gleich gewiss ist, dass nicht allein seine Sünde ihm vergeben sind, sondern dass er auch Gottes Kind sei und der Seligkeit sicher und in aller Zuversicht mag er Gott seinen lieben Vater nennen und rufen. Solches muss er gewiss sein, dass ihm auch sein eigenes Leben nicht so gewiss sei und eher alle Töde, ja die Hölle dazu leiden sollt, ehe er ihm das nehmen lasse und daran zweifeln wollt.“ Vgl. auch schon den Commentar zum Galaterbrief (1519) E. A. lat. 31 (comm in Gal. III), 156 sq. = W. A. II, 458, 20—34. Oefter wird die Verleihung des Glaubens auf den heiligen Geist zurückgeführt. Vgl. z. B. E. A. lat. a. O. 278 = W. A. II, 518, 21 sqq. u. ö.

Digitized by Google

vor Gott, und damit auch jedem wahrhaft das Heil ergreifenden Glauben den Weg verlegten.

Den engen Zusammenhang von Rechtfertigung und Busse in der ursprünglichen reformatorischen Lehrbildung hat Ritschl mit vollem Rechte betont [1]). Schon Melanchthon hat in der Apologie dieser Erkenntniss bestimmten Ausdruck gegeben [2]). Ich kann nicht zustimmen, wenn Loofs behauptet [3]), dass jener Hinweis der Apologie auf die enge Verwandtschaft beider Lehrstücke in ganz ähnlichem Sinne wie im Tridentinum gemeint sei, welches bei der Rechtfertigung viel von der Busse, bei der Busse viel von der Rechtfertigung sage propter locorum cognationem [4]). Der für dieses Urtheil angeführte Grund, die angebliche Zurückbildung der Lehre von der Busse auf das Niveau des Katholicismus, wird weiter unten zu erwägen sein. Hier nur soviel, dass es sich für die Apologie bei der Busse ganz ebenso wie bei der Rechtfertigung um den objectiven Gnadentrost der göttlichen Sündenvergebung und um den diesen ergreifenden persönlichen Heilsglauben (die fides specialis) handelt. Dies wird als der fürnehmste und nöthigste Artikel bezeichnet, über welchen mit den römischen Gegnern Streit sei; und grade weil hierüber im Artikel de iustificatione genug gesagt sei, könne hier im Artikel de poenitentia kürzer davon gehandelt werden [5]). In welchem Sinne aber das Tridentinum die enge Verwandtschaft beider Lehrstücke behauptet, geht theils aus den canones de iustificatione, in welchen die Lehre gratiam qua iustificamur esse tantum favorem dei ausdrücklich verworfen wird [6]), theils aus der ebenso ausdrücklichen

1) Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung [2] I, 159.

2) Apolog. p. 171, 79: Sunt enim loci maxime cognati doctrina de poenitentia et doctrina iustificationis. (Ich citire die Seitenzahlen nach der Rechenbergschen Ausgabe.)

3) Leitfaden der Dogmengeschichte [2] 375.

4) Trident. sess. XIV praef.

5) Apol. l. c. Nam hic articulus (de fide illa speciali qua unusquisque credit sibi remitti peccata) praecipuus est, de quo digladiamur cum adversariis, et cuius cognitionem ducimus maxime necessariam esse christianis omnibus. Quum autem supra de iustificatione de eadem re satis dictum videatur, hic breviores erimus.

6) sess. VI, can. 11 vgl. can. 9. 10. 12.

Digitized by Google

Billigung, welche die Bezeichnung der poenitentia als laboriosus quidam baptismus [1]) erfährt, und besonders aus der Erklärung hervor, dass eine durch die Liebe vollkommene Reue im Stande sei, uns mit Gott zu versöhnen [2]).

Wohl zu unterscheiden von dem reformatorischen Grundgedanken von dem im Glauben ergriffenen Trostwort der Absolution ist nun der ganz anders geartete Satz, der uns bei Luther in seiner früheren Wittenberger Zeit öfters begegnet, dass die wahre Busse nicht von der Furcht vor der Strafe des Gesetzes, sondern von der Liebe zur Gerechtigkeit anheben muss. Bekanntlich hat Luther selbst erklärt, diesen Gedanken Staupitz zu verdanken [3]). Im Gegensatze zu den Quälereien der kirchlichen Busspraxis bekennt er, gelernt zu haben, das Wort poenitentia in seiner ursprünglichen Bedeutung als Sinnesänderung (μετάνοια) zu verstehn.

Es leuchtet ein, dass dieser Gedanke zu dem was Luther sonst als die Hauptsache im Busssacramente bezeichnet, in gar keinem Verhältnisse steht. Er hat lediglich nichts zu schaffen mit der Frage, wie der um sein Heil bekümmerte Sünder der göttlichen Gnade versichert werden könne [4]). Vielmehr bezieht er sich auf den Hergang der religiös-sittlichen Erneuerung des Sünders, und bestimmt denselben im Gegensatze zu den äussern kirchlichen Bussleistungen, der erzwungenen Reue, dem Aufzählen der Sünden im Beichtstuhl und den vom Priester auferlegten Genugthuungen als eine innerliche Umwandlung des Herzens, welche weder aus Furcht vor den Drohungen des Gesetzes, noch aus knechtischem Gehorsam gegen seine einzelnen Gebote, sondern aus Liebe zum Guten und aus Lust an Gottes Gesetz hervorgehen müsse.

Im Allgemeinen lassen sich nun diese beiden Gedankenreihen derartig mit einander vereinigen, dass man die erste

1) sess. XIV. cap. 2.

2) sess. XIV. cap. 4.

3) Briefe, herausg. v. de Wette I, 116 ff. = Enders I, 196 ff.

4) Es verdient Beachtung, dass derselbe Staupitz, dem Luther jenen Gedanken von der Liebe zur Gerechtigkeit als alleiniger Quelle wahrer Busse verdankt, sich durchaus zur katholischen Rechtfertigungslehre bekennt.

Digitized by Google

auf die Rechtfertigung, die zweite auf die Wiedergeburt im heutigen Sinne des Worts (regeneratio = renovatio) bezieht. Aus den Schrecken des Gewissens, welche das Gesetz erweckt, geht die Sehnsucht nach dem Gnadentroste des Evangeliums hervor, aus der Gewissheit der gnaden- oder geschenksweise erlangten Kindschaft bei Gott erwächst der kindliche Sinn, der willig und lustig zu allem Guten ist, nicht blos aus Hass gegen die Sünde, sondern zugleich und vornehmlich aus Liebe zur Gerechtigkeit und aus herzlicher Freude an Gottes Gesetz. In diesem Sinne ist bekanntlich die spätere reformatorische Lehrbildung erfolgt, und die Ansätze zu ihr lassen sich schon bald nach dem Ablassstreite in Luthers Schriften erkennen [1]). Indessen ist nicht zu verschweigen, dass in Luthers vorreformatorischer Zeit die geschenksweise zugerechnete Glaubensgerechtigkeit und die aus dem Glauben erwachsende Lebensgerechtigkeit nicht scharf auseinandertreten, dass er also wenigstens anfänglich die angedeutete Ausgleichung jener beiden Gedankenreihen überhaupt nicht [2]), oder doch nicht mit klarem Bewusstsein vollzogen hat. Vielmehr liessen jene initia Lutheri auch die Möglichkeit einer ganz andern Lehrentwicklung offen, welche einerseits durch Osiander, andrerseits durch Agricola vollzogen worden ist. Nur soviel leuchtet ohne Weiteres ein, das die inneren Erlebnisse, welche den

1) Vgl. confutatio Lutheriana rationis Latomianae E. A. lat. (36) var. arg. V, 493 sq. Kirchenpostille E. A. 7, 257 ff. u. ö.

2) Als Beleg dafür, dass Luther schon vor dem „reformatorischen Streit" die imputative Gerechtigkeit von der immanenten sicher unterschieden und derselben vorangestellt habe, citirt Ritschl a. a. O.[2] I, 158 Löscher, Reformationsacta und Documenta I, 288. Die Stelle steht in der Predigt am XIV. Trinitatissonntag 1516 (E. A. lat. [32] var. arg. I, 126 = W. A. I, 84, 15. 599): Ideo dicit, primum quaerite regnum dei et iustitiam eius, hoc est ut in regno eius sitis et iusti coram illo: iustitia enim dei est, quando iusti sumus ex Deo iustificante et imputante, quae iustitia non consistit in operibus, sed in fide, spe, caritate. Ich kann in diesen Worten nur einen weiteren Beleg für die Vermischung der zugerechneten und der eingegossenen Gerechtigkeit finden und beziehe das iustificante auf die letztere. Richtig bemerkt dazu der Erlanger Herausgeber H. Schmidt: Egregia confessio doctrinae de iustificatione, sed nondum ab omni confusione cum articulo renovationis liberata.

Digitized by Google

Reformator dazu führten, die Rechtfertigung allein aus Gnaden mittelst des Glaubens als den Kernpunkt des ganzen Evangeliums wiederzuerkennen, völlig unabhängig von der durch die Anregungen von Staupitz gewonnenen Einsicht in die neutestamentliche Bedeutung des Wortes μετάνοια verstanden werden müssen, und dass die theologischen Gedanken eines Staupitz bei aller Verwandtschaft mit den aus schweren inneren Erfahrungen erwachsenen Luthers doch auf einer anderen, im weiterem Verfolge sich immer weiter von diesen entfernenden Entwicklungslinie liegen [1]).

Köstlin hat zuerst darauf hingewiesen [2]), und Ritschl ist ihm ausdrücklich darin beigetreten [3]), dass die ursprüngliche Frage im Streite über die Busse diese sei: wie wird der Wiedergeborene, richtiger der über seine Sünde bekümmerte Christ, der Vergebung seiner Sünden gewiss? Es handelt sich mit anderen Worten um die persönliche Versicherung des Gnadenstandes trotz der auch im Christen noch fortwirkenden Sünde, nicht um die sogenannte conversio impii, die Bekehrung der Ungläubigen zum christlichen Glauben. Man könnte nun diejenige Gedankenreihe Luthers, welche die poenitentia aus den terrores conscientiae erwachen, und in der durch den Gnadentrost des Evangeliums gewonnenen consolatio sich vollenden lässt, der conversio impii, die andere dagegen, welche die Liebe zur Gerechtigkeit als den Anfang der Busse bezeichnet, der poenitentia der Wiedergeborenen zutheilen wollen. Aber erstens ist es eine freilich sehr frühe eingetretene Misskennung des reformatorischen Gedankens, die Rechtfertigung einfach als das Endergebniss des religiös-sittlichen Bekehrungsprocesses des natürlichen Menschen zum Christenthum zu fassen, während grade sie gar nichts anderes ist als die immer wieder von Neuem angeeignete Versicherung des Gnadenstandes. Zweitens aber sind die inneren Erlebnisse Luthers in seiner Erfurter Kloster-

1) Vgl. die treffenden Bemerkungen von Köstlin, Luthers Theologie I, 44.

2) A. a. O. I, 213.

3) A. a. O. ² I, 153 ff.

Digitized by Google

zelle — die Angst um seine Sünde und um das göttliche Gericht und der Trost der gnadenweisen Sündenvergebung — ja doch keine Erlebnisse eines Nichtchristen, sondern die eines sehr ernsten und eifrigen Gliedes der christlichen Gemeinschaft gewesen. Man kann also auch den Weg von den Schrecken des Gesetzes zu dem Troste des Evangeliums nicht ausschliesslich der conversio impii zuweisen wollen. Andererseits ist freilich eben so klar, dass überall, wo die Rede auf die aus Liebe zum Guten und aus Dankbarkeit gegen Gottes Wohlthaten erwachsende Erneuerung der Gesinnung kommt, nur an Glieder der christlichen Gemeinde gedacht ist, die in irgend welchem Grade von der christlichen Heilspredigt innerlich berührt sind.

Nun hat Melanchthon bekanntlich in der Apologie die Erweiterung des ursprünglichen Begriffes der poenitentia zur conversio impii, der Bekehrung überhaupt, vollzogen [1]). Damit wird der Ueberzeugung Ausdruck gegeben, dass der Vorgang bei der Bekehrung der Nichtchristen zum christlichen Glauben wesentlich derselbe sei, wie bei der durch das ganze Leben sich fortsetzenden, beziehungsweise wiederholenden Christenbusse. Dieses Urtheil aber beruht jedenfalls bei Melanchthon auf der Voraussetzung, dass die Grundform der Busse nicht die sogenannte poenitentia evangelica, sondern die poenitentia legalis sei, welche ihren Ausgang nicht von der erst durch die Rechtfertigung des Sünders ermöglichten Liebe zu Gott und seinen Geboten, sondern von den Drohungen des Gesetzes und den Schrecken des Gewissens nehme. Von dieser Auffassung ist die ganze Darstellung der Apologie in den drei hier einschlagenden Artikeln, de iustificatione, de dilectione et impletione legis und de poenitentia durchweg beherrscht [2]).

Stand der Untersuchung.

Diese Lehrweise hat bis herab auf die Gegenwart als die unzweifelhafte Meinung der evangelischen Kirche, mindestens nach ihrem lutherischen Typus, gegolten. Nun haben aber nach dem Vorgange Johann Agricola's neuerdings

1) Apol. 168, 44 poenitentia seu conversio impii.
2) Apol. 84. 86. 90. 92 sq. 112. 162. 165. 167. 168.

Digitized by Google

Ritschl und seine Schule nicht blos scharfen Widerspruch gegen dieselbe erhoben, sondern zugleich die Ansicht geschichtlich zu begründen gesucht, dass sie keineswegs die ächt lutherische sei. Im Gegensatze zur poenitentia legalis soll nach Luthers ächter und ursprünglicher Meinung die poenitentia evangelica sowol der Anfang als die bleibende Gestalt christlicher Busse sein. Der namentlich im lateinischen Sermon von der Busse vom Jahre 1518, aber auch noch im Ablassstreite wiederholt von Luther ausgesprochene Gedanke, dass die wahre Busse nicht von der Furcht vor dem Gesetz, sondern von der Liebe zur Gerechtigkeit ausgehen müsse, (also derselbe Gedanke, von dem wir sahen, dass er zu den eigenthümlichen Erfahrungen Luthers in seiner Klosterzeit in gar keinem Verhältniss stehe) sei grade das Epochemachende, specifisch Evangelische an Luthers Lehre von der poenitentia, wogegen die Lehraufstellungen Melanchthons in der Apologie einen Rückfall in die katholische Busstheorie darstellen sollen. Da sich nun aber andrerseits nicht wol bestreiten lässt, dass diese, wie man urtheilt, katholisirende Lehrweise bereits von Luther selbst und zwar schon vor Abfassung der Apologie aufs Entschiedenste vertreten wird, so hat man verschiedene Wege eingeschlagen, um gleichwol die entgegengesetzte Vorstellung als die ächt lutherische zu erweisen.

Bei Ritschl selbst kommen drei oder vier verschiedene Ausführungen in Betracht. Zunächst soll es sich offenbar nicht blos auf Luthers Gedanken von der Rechtfertigung, sondern wie der Zusammenhang lehrt, auch auf Luthers Auffassung der Busse beziehen, wenn Ritschl die Erklärungen Luthers in den Schriften und Predigten, welche aus der Zeit vor dem Ausbruche des Ablassstreites stammen, vor allen andern Schriften Luthers bevorzugen will. Das Recht zu diesem Verfahren aber stützt er darauf, „dass Luther durch die Einwendungen der Gegner gegen seine Meinung sich zu einer formellen Veränderung seiner Position bestimmen liess, die für die Auffassung der Sache nicht gleichgiltig ist“.[1]) Die Zeitgrenze, bis zu welcher wir uns auf den ächten Luther

1) a. a. O. ² I, 153 vgl. S. 159.

Digitized by Google

berufen dürfen, wäre hiernach das Thesenjahr 1517. Aber es wird sich zeigen, dass Luther grade in dem Stücke von der Busse in seiner früheren Zeit nicht anders lehrt als nachher. Gesetzt aber auch, dem wäre nicht also: mit welchem Rechte will man die eigenthümlich reformatorischen Gedanken Luthers aus seiner vorreformatorischen Zeit erheben, und unmittelbar von dem Beginn der Reformation zugleich die Verdunkelung ihrer Grundgedanken datiren?

Ritschl kann es sich aber selbst nicht verbergen, dass die persönlichen religiösen Erfahrungen Luthers in Erfurt ihn genau denselben Weg durch die Schrecknisse des Gesetzes und des Gerichtes hindurch geführt haben, den die spätere Lehre der reformatorischen Bekenntnissschriften als den allein zum Gnadentroste des Evangeliums leitenden Bussweg beschreiben. Er erklärt daher, „die quälenden Gefühle höchsten Grades", in denen sich eine „mönchische Demüthigung" darstelle, seien bei Luther durchaus individuell bedingt, und wären daher mit Unrecht später von ihm und Melanchthon als allgemeine Voraussetzung der iustificatio vorgeschrieben worden. Der Zeitpunkt aber, von welchem ab Luther diese durchaus individuellen Gemüthserschütterungen als Prüfstein ächter evangelischer Lehrweise hinstelle, sei der Kampf mit den Zwickauer Propheten gewesen[1]). Man darf „nicht ausser Acht lassen, dass es ganz individuelle Bedingungen sind, unter welchen Luther niemals müde geworden ist, den Trost der gepeinigten Gewissen in der Rechtfertigung durch Christus einzuschärfen. Dies kam daher, dass Luther so lange und so leidenschaftlich den entgegengesetzten Weg verfolgt hat, durch das Verdienst seiner asketischen, also nicht einmal gemeinnützigen, Werke gerecht vor Gott zu werden. Die Gewissensnoth, in welche er sich dadurch verflochten sah, stellte er nun als die allgemein giltige Vorbedingung für den legitimen Gewinn der Rechtfertigung im Glauben dar. Es ist der Busskampf im höchsten Grade, den er, zunächst um die Zwickauer Propheten ins Unrecht zu setzen, in einem Briefe

1) a. a. O. ² I, 180 ff. III, 151 ff.

Digitized by Google

an Melanchthon vom 13. Januar 1522 [1]) als Probe für die Aechtheit des Christenstandes darstellt. Die alttestamentlichen Sätze, die er dafür anführt, bezeichnen ganz individuelle Situationen; aus dem N. T. aber würde sich die Nothwendigkeit dieser Erfahrungen nicht nachweisen lassen" [2]). Und von Melanchthon heisst es in demselben Zusammenhange, er habe sich nur der Weisung Luthers gefügt und „den Busskampf als theologische Lehre" in die Rechtfertigung aufgenommen. Persönlich erlebt hat er denselben nach Ritschl nicht. „In seinen individuellen Kundgebungen merkt man nichts von Busskampf und Schrecken des Gewissens" [3]).

Kein Verständiger wird bestreiten, dass das Werden eines Christenmenschen mindestens innerhalb der evangelischen Kirche heut zu Tage weder an die Erfahrung von der Werthlosigkeit des mönchischen Frömmigkeitsideals, noch an eine Auseinandersetzung mit dem römischen Busssacramente gebunden sein kann. Insofern darf man immerhin von „individueller Bedingtheit" der lutherischen Gedanken von Busse und Rechtfertigung reden. Damit ist aber noch lange nicht zugestanden, dass ein evangelischer Christ, auch ohne durch die Nöthe des Gewissens hindurchgegangen zu sein, des Trostes der Sündenvergebung gewiss werden könne [4]). Doch hiervon ist später noch weiter zu handeln. Hier beschäftigt uns nur das Räthsel, welches die Darstellung Ritschls uns aufgibt. Die individuell bedingten Erfahrungen Luthers sollen weder für die evangelische Lehrbildung überhaupt, noch auch für das Verständniss der eigensten Gedanken des Re-

1) De Wette II, 125 = Enders III, 273. Hier mahnt Luther, die Geister daran zu prüfen, ob sie spirituales illas angustias et nativitates divinas, mortes infernosque gespürt hätten, oder nur blanda, tranquilla, devota zu reden wüssten. Solch süsse sentimentale Prediger, die immer nur von der Liebe Gottes und niemals vom Gesetz und von den Schrecken des Gewissens zu reden wissen, erklärt Luther für falsche Propheten.

2) a. a. O. ^{2} I, 180 ff.

3) a. a. O. S. 181.

4) Dies erkennt auch Herrmann an in der noch zu besprechenden Abhandlung: „Die Busse des evangelischen Christen". Zeitschrift für Theol. u. Kirche 1891, 34.

Library of the
UNION THEOLOGICAL SEMINARY
New York
Digitized by Google

formators über die Busse massgebend sein; die direct auf jene Erfahrungen sich gründende Lehrbildung aber, wie sie nach Ritschl freilich erst seit dem Streit mit den „Zwickauer Propheten", also seit 1520, sich vollzogen haben soll, soll gleichwol katholisirend sein und im bestimmtesten Gegensatze stehen zu der ächten und eigentlichen Lehre Luthers von der Busse.

Nur im Vorbeigehn sei noch bemerkt, dass der behauptete Rückfall in die römische Busstheorie, welcher vorher vom Ablassstreite her datirt war, jetzt in die Zeit der Kämpfe mit den „Zwickauer" Propheten verlegt, also von 1517 auf 1520, um drei Jahre heruntergerückt wird.

Um weitere sieben bis acht Jahre werden wir heruntergeführt, wenn wir von Ritschls Urtheil über Melanchthons Visitationsartikel (verfasst 1527, herausgegeben 1528) Kenntniss nehmen [1]). Von den Visitationsartikeln wird „die ungünstige Krisis" datirt, welche das Zurücktreten von der ursprünglichen Lehre der Reformation herbeigeführt habe. Nun erkennt Ritschl allerdings an, dass es sich bei jenem vermeintlichen „Zurückkriechen" der Reformatoren zunächst um die specielle Frage handelt, ob die Wirkung des Gesetzes zur contritio bereits irgend welchen „Glauben" voraussetze. Indem er aber den gemeinen „Glauben", zu welchem die Visitationsartikel auch die Schrecken des Gesetzes rechnen, von irgend einem Grade des Heilsglaubens versteht, welcher bereits die Liebe zum Guten oder zur Gerechtigkeit ermöglicht, macht er der Darstellung jener Artikel „die engste Begrenzung" des Glaubens auf den Begriff der fides iustificans zum Vorwurf. „Und dies geschieht aus keiner Rücksicht der Wahrheit, sondern aus einer Anbequemung an den Verstand der theologisch und religiös Ungebildeten." Hier ist es also Melanchthon, gegen welchen die Anklage erhoben wird, die ursprüngliche Lehre der Reformatoren aufgegeben zu haben. Als Vertheidiger dieser ursprünglichen Lehre aber erscheint nach Ritschl — Johann Agricola. Derselbe habe „an Luthers wiederholt ausgesprochenem Grundsatz" erinnert, dass die

1) a. a. O. S. 200 ff.

Digitized by Google

Bekehrung, namentlich auch die Schrecken des Gewissens in derselben, von der Gnade, beziehungsweise von der Liebe zur Gerechtigkeit, ausgehe. Nun fasst sich aber Agricolas Widerspruch gegen Melanchthon hauptsächlich in den zwei Sätzen zusammen, dass er durch seine Gesetzespredigt die christliche Freiheit beeinträchtige, und dass er die Busse statt aus der Liebe zur Gerechtigkeit, vielmehr aus Furcht vor der Strafe ableite [1]). Dies ist der Grund, warum er dem „Geschrei Vieler" beistimmte, Melanchthon „kröche zurück." Denn während das Evangelium beides predige, zum ersten die Genugthuung Christi, zum andern wie wir büssen sollen, lehre vielmehr der Papst, man solle, um der Gnade würdig zu werden, erst seine Sünden betrachten und bekennen [2]). Ritschl gibt nun dem Agricola in beiden Stücken, sowol in der Anklage gegen Melanchthon, als in dem, was er als Gegenlehre vortrug, recht. Seine eigene Anklage gegen Melanchthon lautet auf „ebensoviel Oberflächlichkeit in der Beobachtung des zu deutenden Phänomens als persönliche Empfindlichkeit gegen den unwillkommenen Mahner," und über die schlichtende Entscheidung Luthers, welche Melanchthon recht gebe, ergeht das Urtheil, sie verfahre „mit erklärter Willkür" [3]). Diese Entscheidung lief auf dasselbe hinaus, was Luther und Melanchthon auch sonst schon zum Oefteren ausgesprochen, und letzterer soeben noch in den Visitationsartikeln wiederholt hatte, dass der Name fides hier iustificanti fidei ac consolanti nos in his terroribus beigelegt werde, wogegen immerhin die fides generalis (der gemeine Glaube) mit Recht unter dem Namen der poenitentia mitbefasst werde.

Ritschl aber deutet diese fides generalis als Heilsglauben, und versteht darunter ein Angezogenwerden des Gemüthes durch die Heilsmacht Gottes, eine Anerkennung des Werthes Gottes für das Heil des Menschen, aus welcher erst „die Verneinung der Sünde" hervorgehen könne. So kommt er denn zu dem Schlusse, die Forderung Melanchthons, erst das Gesetz zur Erweckung der terrores conscientiae, dann den

1) C. R. I, 906 sq. 920. Kawerau, Johann Agricola 145.
2) Vgl. 130 Fragestücke, Frage 71—73 bei Kawerau a. a. O. 143 ff.
3) a. a. O. ² I, S. 201.

Digitized by Google

Glauben zu predigen, sei ein Abfall von der ursprünglichen Lehre, dessen Luthers „schlichtende Entscheidung“ sich mitschuldig gemacht habe.

Schliesslich bleibt die ganze Schuld an diesem Abfall wieder auf Melanchthons letzter Lehrdarstellung, den loci von 1543, haften, welche von den früheren Spuren des Gedankens, dass der Glaube der Busse vorhergehen müsse, völlig gereinigt seien. Hierin erblickt Ritschl wieder eine Thatsache, welche „für die Theologie und die lutherische Kirche verhängnissvoll geworden ist.“ [1])

Dieselbe Geschichtsbetrachtung kehrt auch in der Schule Ritschls, wenngleich mit verschiedenen Modificationen, wieder.

Auch Harnack [2]) geht von der Voraussetzung aus, dass nach Luther nur der durch das Evangelium überwältigte Christ wahre Busse haben könne, und dass das Gesetz keine rechte Busse erzeuge. Für die „grosse Wandlung“, welche das Gesetz dem Glauben vorangestellt habe, werden Melanchthons Visitationsartikel verantwortlich gemacht; als Beweggrund hierfür wird ausser der Rücksicht auf den gemeinen groben Mann auch „die imponirende Stellung des Alles beherrschenden römischen Beichtstuhls“ geltend gemacht. Busse und Bekehrung seien so innerhalb dieser Betrachtung zu der Bekehrung des Gottlosen, resp. des rückfälligen Sünders geworden. Dies aber sei nichts Anderes als „eine Doublette zum römischen Busssacrament“, nur dass die obligatorische Ohrenbeichte und die Satisfactionen wegfielen. Die Erweiterung des Begriffs der poenitentia zur conversio impii, wie sie nachmals in der Apologie ausdrücklich ausgesprochen wird, erscheint hiernach bei Harnack ebenso wie bei Ritschl als eine Verschiebung der ursprünglichen Fragstellung. Unmittelbar mit dieser durch Melanchthon verschuldeten verhängnissvollen Umbiegung der Betrachtung wird dann die ganz äusserliche Auffassung der Rechtfertigung in der späteren lutherischen Orthodoxie in Verbindung gebracht, welche allerdings geeignet war, die Gewissen abzustumpfen. [3])

1) a. a. O. I, 202.
2) Dogmengeschichte III, S. 716. 749.
3) a. a. O. III, 750 ff.

Digitized by Google

Mit anerkennenswerther Vorsicht hat Loofs dieselben Anschauungen entwickelt [1]). Er unterscheidet richtig die in der ursprünglichen Lehre Luthers von der Busse nebeneinander hergehenden zwei verschiedenen Gedankenreihen. Als die eine bezeichnet er „die der renovatio spiritus im Glauben, der iustificatio oder regeneratio ex sola fide, zur Seite gehende und erst in Kraft des Glaubens mögliche mortificatio carnis". Diese „war ihm die rechte Christenbusse". „Andererseits hatte er, speciell die Frage ins Auge fassend, wie remissio peccatorum erworben werde, der katholischen Lehre von der schon vor Empfang der Gnade möglichen contritio oder attritio den Gedanken entgegengestellt, dass die contritio vor Empfang der Gnade lediglich ein furchtbares und ohne das Evangelium zur Verzweiflung führendes Leiden sei (contritio passiva), da Gott mit dem Hammer des Gesetzes den Sünder zu zermalmen scheine". Aber er urtheilt, dass Luther anfangs dieser contritio passiva nur ein möglichst geringes Wirkungsgebiet habe lassen wollen; er habe vom Gesetze weggewiesen und sei dann „mit der Behauptung, dass wahre contritio erst möglich sei aus dem Glauben, auch mit diesem Gedanken über die contritio eingemündet in seine Ausführungen über die rechte Christenbusse". „Doch schon Karlstadt gegenüber hatte er die Nothwendigkeit der Gesetzespredigt zum Zweck der Herbeiführung jener contritio betont". Hiermit ist wenigstens zugestanden, dass die „verhängnisvolle Krisis" jedenfalls nicht erst von Melanchthons Visitationsartikeln datirt. Aber ich kann nicht finden, dass Loofs die zweite Gedankenreihe Luthers richtig gewürdigt und vollständig entwickelt hat; in Wahrheit ist sie vielmehr die erste unmittelbar aus Luthers persönlichen Erfahrungen geflossene gewesen, während die andere — nach Loofs die erste — erst unter dem Einflusse von Staupitz daneben getreten ist. Indem nun Loofs weiter die Erwägung anstellt, dass in Luthers Ausführungen über die contritio passiva die Rechtfertigung stillschweigend gleichgesetzt sei mit der des katholischen Busssacraments, findet er weiter, dass der Centralgedanke der

[1]) Leitfaden der Dogmengeschichte [2] 372 ff. vgl. 327 ff.

Digitized by Google

Reformation in der Augsburgischen Confession und der Apologie einer verhängnissvollen Verkümmerung nicht entgangen sei. Die Gedanken Luthers über die Taufe und über die an sie sich anschliessende fortwährende Christenbusse seien für Melanchthon und viele Evangelische in den Hintergrund geschoben worden. Dazu habe einmal die Erfahrung gewirkt, „dass die Volksmassen nicht nach Luthers Erfurter Erfahrungen beurtheilt werden konnten"; sodann der Umstand, dass trotz der reformatorischen Polemik gegen das Busssacrament nach kurzen Übergangszeiten der Verwirrung die Praxis des Beichtstuhls wenig modificirt beibehalten worden sei. Nachdem Melanchthon — übrigens unter Luthers Billigung — schon in den Visitationsartikeln, wie Luther gegen Karlstadt, die Nothwendigkeit der Gesetzespredigt betont, und den gemeinen groben Mann als noch nicht contritus et iustificatus betrachtet habe, habe er in der „leisetretenden" Augustana und ihrer Apologie über die Busse gesagt, sie bestehe aus zwei Stücken, contritio et fides, und durch sie werde den lapsis post baptismum remissio peccatorum zu Theil quocunque tempore cum convertuntur. Die Folge davon sei gewesen, dass „Luthers Gedanken von dem bonum opus der aus dem Heilsglauben hervorgehenden Busse" von rudimentären Ansätzen abgesehen in der Augustana und Apologie keinen Ausdruck gefunden hätten; „das μετανοεῖν im Sinne Luthers, die mutatio totius vitae in melius, ward als fructus poenitentiae von der Busse selbst gesondert"; „die Lehre von der Busse war zurückgebildet auf Luthers Gedanken von der contritio [passiva], zurückgebildet auf das Niveau des Katholicismus". „Mithin musste der Artikel de poenitentia ein Doppelgänger des Artikels de iustificatione werden". Dass auch die Lehre von der Rechtfertigung in diesem Zusammenhange auf das Niveau der katholischen herabgestiegen sei, will Loofs freilich nicht als die in der Augustana und Apologie herrschende Auffassung erklären; „aber der Ansatz zu einer unheilbringenden Missentwicklung war gegeben". Als solche Ansätze werden die Zerreissung des Zusammenhangs zwischen der Taufe und der fortwährenden Christenbusse, die Lockerung des Zusammenhangs zwischen iustificatio und regeneratio, und die

Digitized by Google

bereits an einigen Stellen der Apologie (?) eingetretene Trübung des sola fide bezeichnet. Letztere wird darin gefunden, dass die contritio hier nicht überall blos eine passiva sei.

Herrmann fasst in der ebenso zum Denken anregenden als zum Widerspruche reizenden Abhandlung: „die Busse des evangelischen Christen“ [1]) sein geschichtliches Urtheil in den Worten zusammen: „Die Nöthe der Kirchenleitung haben ihn (Luther) dazu gebracht, seine schwer erkämpfte Erkenntniss zurückzustellen und sich wieder in den engen Gesichtskreis des römischen Busssacraments zu begeben“ [2]). Der Ausgangspunkt von Luthers Gedanken über die Busse wird richtig gezeichnet. Die Erfahrung, dass sein ernstes Streben durch Liebe zu Gott (d. h. durch mönchische Askese) die Gnade Gottes zu erwerben, ihm keine Befriedigung gab, führte ihn zur Verzweiflung, zum Erschrecken vor sich selbst und zum Gefühle des göttlichen Zorns. Aus dieser Verzweiflung rettete ihn die Verheissung von dem Erbarmen Gottes über den an sich verzagenden Sünder. Durch die Erkenntniss seines gänzlichen Unvermögens war er für die erlösende Einwirkung Gottes zugänglich geworden. Der Bitte um Erbarmen, die selbst ein Werk des heiligen Geistes im Herzen ist, schenkt Gott die Erfahrung des Trostes der Erlösung [3]). „Diese Darstellung Luthers von dem Vorgange der Busse ist ein getreues Abbild dessen, was er selbst erlebt hatte“. An dieser Darstellung setzt nun Herrmann zweierlei aus. Erstens betone Luther nur die Verzweiflung, frage nicht, was ihn dazu geführt habe, sein sittliches Elend so tief zu empfinden (nämlich ganz einfach darum nicht, weil diese psychologische Frage für das trostbedürftige Gemüth zunächst gleichgiltig ist). Zweitens könnten die inneren Kämpfe Luthers nicht für jeden Christen vorbildlich sein (was man in gewissem

1) Zeitschrift für Theologie und Kirche 1891, S. 28—81.

2) S. 30.

3) a. a. O. S. 30 ff. 36 f. Ich lasse hierbei zunächst ausser Betracht, dass Herrmann diese „Erfahrung des Trostes“ sofort durch den Zusatz näher bestimmt: „in welcher der Mensch erneuert und fähig wird, Gott zu lieben“. Das ist doch nur ein Zwischengedanke, den Herrmann einschiebt, um die beiden oben bezeichneten Gedankenreihen Luthers über die Busse miteinander auszugleichen.

Digitized by Google

Sinne, aber mit Vorsicht, wird einräumen müssen)[1]). Durch den Ablassstreit sei Luther genöthigt worden, auf die Form der Busse Rücksicht zu nehmen, welche die Kirche in den Massen pflegte. So komme denn seit dieser Zeit die Frage zur Verhandlung, wie eine solche aufrichtige Demüthigung des Christen (zur Vorbereitung auf die Beichte) vor sich gehen müsse. „Jetzt bekämpft er den vulgären Irrthum der Massen, die Reue, die man zum Zweck des Busssacraments in sich zu erzeugen suche“[2]). In dem gewaltigen Sermo de poenitentia (1518) wendet er sich gegen die Praxis einer Busse, in welcher die Angst vor dem Gericht den Schmerz über die Sünde erregen sollte“. Hatte er früher selbst den aus selbstsüchtiger Furcht und Hoffnung entsprungenen Schmerz über die Sünden[3]) als eine Vorstufe der vollkommenen Reue gelten lassen, so erklärt er dies jetzt für einen Irrthum. „Das Zeichen einer wahrhaftigen Reue“ sei ihm jetzt, „dass man beim Anblick eines keuschen, demüthigen, gütigen Menschen von Herzen darüber seufzt, dass man nicht auch so ist“. „Der Mensch, dem das widerfährt, empfindet die sittliche Kraft und Lauterkeit eines Anderen als etwas Schönes und Herzerfreuendes. Das hat dann nothwendig zur Folge, dass er seinen eigenen Zustand als etwas Widerwärtiges und Abscheuliches empfindet“[4]). „Diese Gedanken von der Reue“, fährt Herrmann fort, „bildeten einen wesentlichen Bestandtheil der neuen Erkenntniss von der in dem Glauben beschlossenen Erlösung. Sie hätten daher in dem Mittelpunkte des Reformationswerkes stehen und immer von Neuem erwogen werden sollen. Anstatt dessen bildet das kräftige Auftreten dieser Gedanken eine schnell vorübergehende Episode. Luther kommt zwar auch später noch gelegentlich darauf zurück . . . Aber er ist doch nicht im

1) S. 33.

2) S. 37 flg.

3) Herrmann glaubt es nämlich als Luthers Erkenntniss bezeichnen zu können, dass es zu einer rechtschaffenen Busse nicht durch das selbstsüchtige Verlangen nach Seligkeit komme, sondern durch die Macht des Guten. S. 37 vgl. S. 35 f. 43.

4) S. 38 ff.

Digitized by Google

Stande gewesen, die wichtige Erkenntniss zu schützen, als Melanchthon sie verleugnete. Auch ihre Entstellung durch Agricola hat er nicht mit sicherer Klarheit zurückgewiesen. Vor Allem ist er nicht dazu gekommen, die Folgerungen daraus zu ziehen, die für die evangelische Lehre und Praxis daraus gezogen werden mussten. Diese Unterlassung, und was damit eng zusammenhing, das Wiederaufkommen des katholischen Glaubensbegriffs, sind die deutlichsten Zeichen der Verkümmerung, in welcher die Reformation zunächst stecken blieb. In der Augustana und ihrer Apologie ist schon keine Spur mehr davon, dass Luther es einst für eine hochwichtige Sache erklärt hatte, zu wissen, wie man zur richtigen Reue komme . . . Später ist es bald dahin gekommen, dass die lutherische Lehre von der poenitentia sich eher auf Eck hätte berufen können, als auf den Luther, der ihm in Leipzig widersprach“ [1]).

Die weiteren Ausführungen Herrmanns suchen nun als Luthers eigenthümliche Lehre den Nachweis hinzustellen, „wie der Christ zu einer Reue komme, die er als ein Werk der Gnade Gottes in sich erlebe“ [2]). Es habe sich ihm hier nicht um das Erlebniss der Erlösung, sondern um den Weg zur Erlösung gehandelt. „Luther hat also damit zum ersten Male den Versuch unternommen, die innere Bewegung, in welcher ein Christ zur Erlösung geführt wird, wirklich als einen Vorgang im Bewusstsein zu beschreiben und nicht blos als eine Art von Naturprocess zu behaupten“ [3]). Trotz den eingehenden Verhandlungen in der Leipziger Disputation und den weiteren Erörterungen in den auf dieselbe bezüglichen Lutherschriften habe Luther jedoch nie gezeigt, wie die Gnade die Reue wecke. Auch in den Resolutionen thue er dies nicht; in der Schrift von der babylonischen Gefangenschaft rede er so, „dass sein Widerspruch gegen die von Eck vertheidigte kirchliche Praxis kaum noch genügend begründet erscheint“. „Daraus geht hervor, dass Luther die im Sermo de poenitentia berührte Erkenntniss nicht sicher erfasst hatte

1) S. 39 flg.
2) S. 42.
3) S. 43.

Digitized by Google

und nicht sicher zu verwerthen wusste. Wir müssen also den Ansatz, in welchem Luther stecken geblieben ist, selbst weiter zu entwickeln suchen“ [1]). Die geistige Verfassung, aus welcher nach Luther die Reue von selbst entsteht, sei die Liebe zum Guten, zur Gerechtigkeit. Die Haupt-Frage sei nun, wie diese Liebe zur Gerechtigkeit in der von der Sünde befangenen Seele geboren werden könne. „Darauf hat Luther geantwortet, es geschehe dies, wenn der Sünder den Eindruck sittlicher Reinheit und Kraft aus dem Verkehr mit Personen empfängt. In dieser Antwort steckt die bahnbrechende Erkenntniss [2]).“ Die wahre Reue hat im Glauben ihren Ursprung. Die Kraft des Glaubens aber, die wahrhaftige Reue zu erwecken, liegt in der ihn begründenden Thatsache des inneren Lebens des Menschen Jesus. Wer unter dem Eindrucke dieses Lebens die Macht des Guten erfährt, wird von dieser Erscheinung als von einer Offenbarung Gottes ergriffen. „Die so beschaffene contritio nennt Luther vera und ex spiritu nata [3]).“ „Nur deshalb, weil der Anfang einer wahrhaftigen Reue mit der Entstehung des Glaubens identisch ist, kann Luther eine solche Reue ex spiritu nata nennen [4]).“

Der „Fehler, den die Reformatoren begangen haben“, liege nun darin, dass sie sich von den katholischen Ueberlieferungen nicht frei gemacht haben. Sie erkannten nicht, dass unter dem Glauben „nichts weiter“ zu verstehen sei, „als das Innewerden Gottes als einer dem Menschen sich kundgebenden Macht [5]).“ Dieser Fehler sei zuerst in Melanchthons Visitationsartikeln hervorgetreten. Unter dem Eindrucke des Unheils, das sich an eine verkehrte Anwendung der evangelischen Heilspredigt knüpfen kann, stellen die Visitationsartikel, darnach die Ausführungen der Augustana und Apologie die contritio der fides voran. Ein Widerspruch dieser Ausführungen zu dem sermo de poenitentia soll gleichwol nicht

1) S. 44.
2) S. 45.
3) S. 48.
4) S. 52.
5) S. 53.

Digitized by Google

stattfinden: denn unter der Voraussetzung, dass die Verkündigung von dem erlösenden Glauben allein von dem sittlich erweckten Menschen zu seinem Heile aufgenommen werden könne, verstand sich die Voranstellung der contritio vor der fides von selbst [1]). Aber gerade diese Voraussetzung wird von der Augustana sowenig wie von der Apologie gemacht. Herrmann sieht dies auch selbst ein; eben darum aber kommt er wieder zu dem Urtheil, dass die beiden Bekenntnisse, wenn sie auch „mit den bahnbrechenden Gedanken Luthers über das Wesen der contritio" sehr wohl vereinbar seien, denselben doch nicht festgehalten haben [2]).

Wir haben in diesen Ausführungen Herrmanns einen interessanten Vermittelungsversuch zwischen der Voranstellung der contritio vor der fides in den Bekenntnisschriften von 1530 und der wirklich oder angeblich ursprünglichen Forderung Luthers, den Glauben der Busse voranzustellen. Derselbe läuft, wie bereits bemerkt wurde, darauf hinaus, dass zwischen „dem Wege zur Erlösung" und dem „Erlebnisse der Erlösung" unterschieden wird. Ob diese Unterscheidung geschichtlich begründet, ob sie dogmatisch haltbar sei, wird noch besonders zu untersuchen sein. Es liegt aber auf der Hand, dass Herrmann durch diesen Vermittelungsversuch nicht blos zu einer unbefangeneren Darstellung des geschichtlichen Thatbestandes, sondern auch zu einer gerechteren Beurtheilung der Lehrentwickelung seit dem Ablassstreite geführt worden ist, als seine Vorgänger. Freilich lautet auch jetzt noch das Verdict auf „Verkümmerung, in welcher die Reformation stecken geblieben sei", auf „Wiederaufkommen des katholischen Glaubensbegriffs", auf Rückfall in die Anschauungen, aus denen die katholische Busspraxis hervorging. Aber wenn doch von einem Widerspruche der Bekenntnisschriften von 1530 zu dem sermo de poenitentia keine Rede mehr sein soll, so kann die gegen jene erhobene Anklage nicht mehr auf Verleugnung der bahnbrechenden evangelischen Erkenntniss, oder auf einfachen Abfall von den ächten Anfängen der

1) S. 55 vgl. 67.
2) S. 56.

Digitized by Google

Reformation, sondern höchstens auf eine durch Zurückstellung einer bereits gewonnenen Erkenntniss über „den Weg zur Erlösung“ eingetretene Verkürzung des reformatorischen Gedankens, auf eine Lücke der Lehrdarstellung lauten, wogegen unter der Voraussetzung, dass die Bekenntnisschriften das „Erlebniss der Erlösung“ im Auge haben, ihre Aufstellungen als völlig gerechtfertigt erscheinen und jeder Widerspruch gegen Luthers ursprüngliche Lehre verschwindet. Die Folge dieser veränderten Betrachtung ist alsbald ein wesentlich anderes Urtheil über Agricola als wir es bei Ritschl lasen. Herrmann bestreitet es, dass Agricola auf die ursprüngliche Lehre Luthers zurückgegriffen habe; im Jahre 1528 sei die Frage nicht mehr gewesen, wie man auf den Weg zur Erlösung komme, sondern wie der auf der Höhe des Christenglaubens stehende Sünder die Erlösung erleben könne [1]) — ein Urtheil, welches zwar sicher ungeschichtlich, aber für die Auffassung Herrmanns charakteristisch ist. Ebenso bezeichnet er es als einen „schweren Missgriff“, dass Ritschl in der Forderung des cor contritum und der terrores, wie sie die Reformatoren in Folge der Kirchenvisitation einschärften, die Gefahr eines Rückfalles in die römische Busspraxis anbrechen sah [2]). Die Möglichkeit einer weiteren Verständigung auf dogmatischem Gebiete wird von der Frage abhängen, wie Herrmann den Begriff des „sittlich erweckten Menschen“ näher bestimmt, und welche Ausdehnung er dem Vorgange gibt, den er im Unterschiede von dem Wege zur Erlösung als das „Erlebniss der Erlösung“ bezeichnet.

Für die geschichtliche Betrachtung aber hat gerade Herrmanns Darstellung die Erkenntniss der entscheidenden Thatsache geklärt, dass „die Gedanken Luthers von der Reue“, welche nach seinem Urtheile in dem Mittelpunkte des Reformationswerkes hätten stehen sollen, wenigstens was ihr kräftiges Auftreten betrifft, nur „eine schnell vorübergehende Episode“ gebildet haben. Wir dürfen sagen, dieselben finden sich überhaupt nur in dem lateinischen Sermon von

1) S. 57 ff.
2) S. 61 Anmerkung.

Digitized by Google

der Busse entwickelt, und fehlen, wie sich zeigen wird, selbst dort, wo Luther auf den Gedanken zurückkommt, dass die wahre Reue aus der Liebe zur Gerechtigkeit hervorgehen müsse. Mit dieser Erkenntniss tritt sofort der Zusammenhang der späteren Lehrentwicklung Luthers mit seinen Erfurter Anfängen in ein richtigeres Licht als bei Ritschl. Aber nur um so schwerere Bedenken erheben sich gegen eine geschichtliche Methode, welche denjenigen Gedanken, den wir nach Herrmanns Anweisung als den eigentlichen Centralgedanken des Reformationswerkes betrachten sollen, aus einer einzigen kleinen Schrift Luthers aus dem Jahre 1518 entnimmt, und gleichzeitig einräumen muss, dass die in dieser Schrift „berührte" Erkenntniss Luthers von ihm selbst weder sicher erfasst noch sicher verwerthet, ja, in der Folgezeit gar nicht weiter berücksichtigt, von Melanchthon aber und der gesammten evangelischen Theologie „verleugnet" worden ist. Welche kümmerliche Vorstellung wird durch eine solche Geschichtsbetrachtung von den treibenden Mächten des Reformationswerkes und von der eigenen Einsicht der Reformatoren erweckt! Trifft dann nicht auf Luther selbst das Urtheil zu, welches Herrmann über Agricola fällt [1]), dass er selbst nicht gewusst habe, was er meinte? Legt sich unter solchen Umständen nicht die Vermuthung nahe, dass eine Geschichtsauffassung nicht die richtige sein kann, die zu solchen Ergebnissen führt? In dieser Vermuthung sehen wir uns nur noch bestärkt, wenn wir sehen, dass Herrmann „den Ansatz, in welchem Luther stecken geblieben ist", in einer Weise weiter entwickelt, die zwar aufs Schönste zu seiner eigenen Theologie stimmt, aber bei jedem nicht durch bestimmte Schulmeinungen voreingenommenen Leser den Eindruck einer künstlichen Umdeutung hervorrufen muss. Hierhin ist schon die ganze Ausführung zu rechnen, dass Luther das „Seligkeitsverlangen", welches er in seiner Klosterzeit erst durch Liebe zu Gott, darnach durch quälende Reuegefühle zu befriedigen trachtete, als selbstsüchtig erkannt, und darum diesem selbstsüchtigen Streben die Behauptung

1) S. 59.

Digitized by Google

entgegengestellt habe, dass es zu einer rechtschaffenen Reue nur „durch die Macht des Guten“ kommen könne [1]). Nicht das Seligkeitsverlangen, sondern die Selbstgerechtigkeit hat Luther als schwersten Irrthum erkannt. Herrmann sagt gelegentlich selbst ganz richtig, dass Luther „die Vorstellung, dass der Sünder selbst zu seiner Rettung etwas Gutes vollbringen könne“, für pelagianisch erklärt habe [2]). Aber ist denn das Seligkeitsverlangen pelagianisch? Oder darf man dasselbe einfach auf „Selbstsucht“ und Selbstgerechtigkeit zurückführen? Und bilden Seligkeitsverlangen und Hingabe an die Macht des Guten wirklich Gegensätze?

Eine weitere Umdeutung Luther'scher Gedanken liegt in der Ausführung vor, dass der Reformator zum ersten Male versucht habe, „die innere Bewegung, in welcher ein Christ zur Erlösung geführt wird, wirklich als einen Vorgang im Bewusstsein zu beschreiben und nicht blos als eine Art von Naturprocess zu behaupten“. Es möchte Herrmann schwer fallen, auch nur den Schein eines Beweises dafür zu erbringen, dass diese dem modernen Denken geläufigen Gegensätze von Bewusstseinsvorgang und Naturprocess von Luthers Denken irgendwie in Betracht gezogen worden sind. Nicht einmal der Gedanke ist irgendwo von ihm ausgesprochen, dass die Liebe zur Gerechtigkeit, welche er in der Zeit nach dem Ablassstreite öfters im Unterschiede von der Furcht vor der Strafe als den Ursprung aller wahren Busse bezeichnet, als „etwas Neues“ im Menschen aufwachen, als „eine Offenbarung“ ihn ergreifen müsse. Wenn er erklärt, dass die heilsame Reue ein Werk der Gnade sei, so meint er damit etwas Anderes, als was Herrmann ihn sagen lässt, dass „die Erscheinung persönlicher Güte“ als „ein Werk der Gnade Gottes“, d. h., um einen andern für Herrmann geläufigen Ausdruck zu brauchen, als die einzige Weise, wie Gott mit uns in Verkehr trete, zu betrachten sei.

So wird es vorläufig bei dem Urtheile sein Bewenden behalten, dass auch die Herrmann'schen Ausführungen uns

1) S. 37 flg. 43.
2) E. A. lat. (34) var. arg. III, 273.

Digitized by Google

das richtige Verständniss von Luthers Lehre von des Busse nicht erschlossen haben. Auch das Verhältniss der beiden oben aufgewiesenen Gedankenreihen Luthers ist nicht aufgeklärt. Die einfache Nebeneinanderstellung derselben, zu welcher sich auch Loofs trotz ihrer sehr verschiedenen Werthung entschliesst, entspricht dem geschichtlichen Thatbestande besser, als die scharfsinnige Construction, welche Herrmann von dem inneren Entwicklungsgange Luthers bis zum Ablassstreite und im Verlaufe dieses Streites entwirft.

Wir versuchen im Folgenden zunächst den geschichtlichen Thatbestand darzulegen.

Luthers Lehre vor dem Ablassstreite.

Die zuerst in der neuen Weimarer Ausgabe veröffentlichten ersten Vorlesungen, Glossen und Adnotationen Luthers über die Psalmen aus den Jahren 1513—1515 [1]) zeigen noch keinen Gegensatz Luthers gegen die römische Busstheorie. Aber die eigenthümliche religiöse Grundstimmung, welche ihn später zum Reformator gemacht hat, zeigt sich schon hier [2]). Es ist der Gegensatz der Glaubensgerechtigkeit und der Gerechtigkeit aus den Werken, der göttlichen Gnade, welche rechtfertigt und des vermeintlichen eigenen Verdienstes des Menschen, der Demuth, die sich selbst entäussert, um allein der Gnade sich zu getrösten, und des Hochmuthes, welcher sich vollkommen dünkt vor Gott. In den mannichfaltigsten Wendungen kehren diese Grundgedanken wieder [3]). Der späterhin so gern wiederholte Satz, dass die Werke einen Mann nicht gerecht machen können, dass aber ein gerechter Mann gerechte Werke thut, findet sich schon hier mit aller Bestimmtheit ausgesprochen [4]). Die Herstellung der persön-

1) Die scholae und glossae W. A. III und IV, 1—462; die annotationes IV, 463—526.

2) Vgl. auch die Zusammenstellungen bei Loofs a. a. O. S. 319 ff.

3) Vgl. beispielsweise IV, 344, 22 sqq. (zu ψ 118, 78).

4) IV, 3, 26 ff. (Glosse zu ψ 84 [85], 14): „Iustitia ante eum ambulabit". Operabitur iusta, quia iustus primum. Et non erit iustus, quia operetur primum. Hoc est: Non ex operibus erit eius iustitia, sed opera eius erunt ex iustitia: quod est contra Iudaeos et superbos, qui

Digitized by Google

lichen Gerechtigkeit des Menschen ist das alleinige Werk der göttlichen Gnade, der gratia oder misericordia dei, und zugleich als Erfüllung der Verheissung in Christus ein Erweis der göttlichen Wahrhaftigkeit [1]), wobei jedoch die göttliche Zusprechung der Gerechtigkeit oder die Sündenvergebung und die Wiedergeburt, die iustificatio und die vivificatio oder sanctificatio, die misericordia dei und das donum, noch nirgends scharf auseinandertreten [2]). Wie daher der Glaube die Sündenvergebung ergreift, so ist er zugleich das Princip des neuen christlichen Lebens, die Herzensgerechtigkeit im Gegensatz zur Gerechtigkeit aus den Werken [3]), und insofern das Wesensmerkmal des „neuen Menschen" im Gegensatze zum „alten Menschen". Der mortificatio (crucificatio) des alten Menschen steht daher die vivificatio oder iustificatio des neuen Menschen gegenüber: über jenen ergeht das iudicium dei, über diesen die misericordia oder die iustitia iustificans [4]).

Bedeutsam für die späteren Verhandlungen ist die Auffassung des Mosaischen Gesetzes und seines Verhältnisses zum Evangelium. Aus dem damals üblichen weitschichtigen Gebrauche des Wortes Evangelium erklärt es sich, dass letzteres bald als nova lex im engeren Sinne, bald als Erfüllung der alttestamentlichen Verheissung gefasst wird. Der Gegensatz von litera und spiritus, durch welchen sehr häufig der Unterschied der lex Mosaica vom Evangelium bezeichnet wird, bezieht sich zunächst auf den Gegensatz der vetus lex und nova lex [5]); jene ist die lex literalis oder

---

ante iustitiam ambulant .... Et hoc etiam contra Aristotelem est dicentem: "Operando iusta iusti efficiuntur"; sed sic: Existendo iusti iusta operantur. Vgl. III, 101, 11. IV, 291, 22.

1) Vgl. z. B. III, 226, 5 sqq.

2) Vgl. z. B. IV, 291, 7 sqq. Iustitia fidei als Lebengerechtigkeit z. B. III, 320, 29 sqq. IV, 285, 30 sqq. 295, 14 sqq. 299, 21 sqq. 385, 18 sqq. u. ö.

3) III, 101, 11. IV, 291, 20 sqq. vgl. IV, 285, 30 sq. 293, 24. 295, 14. 520, 21 sq.

4) IV, 293, 4 sqq. 24; 295, 14. 299, 21 sqq. 301, 12 sq. 303, 18 sqq. 385, 10 sqq.

5) Vgl. III, 37, 33 sqq.: Est autem litera omne illud quod solum usque ad corpus et sensus pertingit et non ad spiritum. Unde quia omnia quae in lege fiebant, solum exterius et sensualiter fiebant, vocantur

Digitized by Google

carnalis, diese die lex spiritualis; jene hält nur die Hand, diese die Seele im Zaume [1]), jene reinigt Hand und Mund, diese das Herz [2]). Die lex Mosaica regierte nur die Sinne (sensum tantummodo ducebat); die Erfüllung der litera, des Gesetzesbuchstabens, kann auch ohne das Herz geschehen, blos als äusseres Werk, dagegen wird die lex nova evangelii, weil sie Geist ist, auch in toto corde gehalten [3]). Die Möglichkeit, das neue Gesetz im Geiste und von ganzem Herzen zu erfüllen, liegt aber in der göttlichen Gnade. Das evangelische Gesetz hat Gebote der Freiheit, weil es Gebote der Gnade hat. Die Gebote der Gnade aber werden durch den Glauben erfüllt [4]). Die Gebote des mosaischen Gesetzes sind daher, weil sie einen äusseren Zwang auf den sinnlichen Menschen ausüben, Gegenstand des Hasses, die Gebote des neuen Gesetzes, weil sie mit Freiheit, von Herzen, erfüllt werden, sind Gegenstand der Liebe; jene verdammen und tödten, diese führen zum Leben und zur Gerechtigkeit [5]). Derselbe Unterschied von litera und spiritus begründet aber auch wieder die Einheit des alten und des neuen Gesetzes. Von dem sinnlichen, nur auf das Aeussere und Irdische gerichteten Gesetzesverständniss wird sein geistliches Verständniss unterschieden: in den Vorschriften des Mosaischen Gesetzes verbirgt sich ein geistlicher Sinn. Dieser aber bezieht sich auf die Verheissung, welche in Christus erfüllt ist [6]). Insofern heisst es: das geistlich verstandene Gesetz ist eins mit dem Evangelium [7]). Hiermit ist der Uebergang zu dem andern Gedanken gebahnt, dass das neue Gesetz nicht blos in den im Geiste verstandenen und im Geiste erfüllten Ge-

carnalia et literalia et vana et non bona quia nihil spiritum iuvabant. In nova autem lege dantur dona spiritualia et gratia, qua et auferuntur quae sunt carnalia et literalia.

1) IV, 323, 6 sq.

2) IV, 291, 20 sq. vgl. III, 17, 7 sqq.

3) IV, 285, 6 sqq. 286, 12 sqq. 290, 7.

4) III, 37, 37. IV, 312, 37 sqq. 286, 12 sqq. 293, 21 sqq.

5) IV, 286, 12 sqq. 291, 11. 31. 293, 21 sqq. 303, 16.

6) IV, 285, 6 sqq. 32. 290, 7.

7) III, 96, 26: lex autem spiritualiter intellecta est idem cum evangelio.

Digitized by Google

boten Gottes, sondern in der Botschaft von der Barmherzigkeit Gottes, die im Glauben ergriffen wird, erscheint [1]). Diese Botschaft ist der durch den Gesetzesbuchstaben angedeutete geistliche Sinn. Daher wird die Erfüllung des Gesetzes, nicht äusserlich mit der Hand, sondern inwendig mit dem Herzen, auf das Festhalten der promissiones de Christo et gratia gedeutet [2]), und der Glaube als Gehorsam gegen Gottes mandata libertatis et gratiae aufgefasst [3]). Beide Gedanken schliessen sich darin zusammen, dass dieselbe Gnade oder Barmherzigkeit Gottes, welche die Verheissungen erfüllt und die Sünden in Christus vergibt, zugleich den Geist als Kraft des neuen, aus dem Herzen fliessenden Gehorsams verleiht, und dass derselbe Glaube, welcher die verheissene Gerechtigkeit in Christus ergreift, zugleich die Gebote Gottes wahrhaft von Herzen erfüllt.

Es liegt in der Beschaffenheit des Stoffes, den Luther im Psalmencommentar zu bearbeiten hatte, begründet, dass der letztere Gedanke mindestens eben so häufig zur Aussprache kommt als der erstere; Ausgangspunkt des religiösen Denkens ist aber dem Reformator immer die misericordia dei, durch welche wir die remissio peccatorum haben [4]), und der Glaube, welcher die tröstliche Botschaft von der Sündenvergebung in Christus ergreift. Sogar der Begriff der vivificatio durch das Evangelium bezeichnet in erster Linie die Belebung durch die Hoffnung, welche das Wort Gottes erweckt, d. h. eben durch den angebotenen Trost der Sündenvergebung [5]), und erst abgeleiteter Weise ist darunter die (freilich viel häufiger hervorgehobene) ethische Belebung in homine interiori durch die misericordia dei gemeint [6]). Bemerkenswerth ist nur, dass der eine Gedanke unmittelbar in den andern übergeht.

Weiter führen uns die Predigten Luthers aus den Jahren

1) IV, 306, 10 sqq.
2) IV, 303, 20 sqq.
3) III, 101, 9. IV, 289, 13 sqq. 19 u. ö.
4) III, 175, 7 sqq. 180, 17. 226, 10 sqq. IV, 443, 5 sqq. u. ö.
5) III, 30, 1 sqq. IV, 332, 30 vgl. IV, 291, 7 sqq. 520, 21 sqq.
6) IV, 285, 30 sq. 293, 5 sqq. 295, 16 sqq. u. ö.

Digitized by Google

1515—1517 bis unmittelbar vor Ausbruch des Ablassstreites [1]) und einige seiner ersten Schriften, wie die Auslegung der sieben Busspsalmen (April 1517) [2]) und die quaestio de viribus et voluntate hominis sine gratia (Sept. 1516) [3]). Die in lateinischer Niederschrift — theilweise von verschiedenen Händen, aber wesentlich übereinstimmend — überlieferten Predigten (sermones) boten für die Entwickelung der eigenen Gedanken Luthers einen viel freieren Spielraum als der Psalmencommentar. Mächtig tritt uns hier der grosse religiöse Centralgedanke von dem Troste der Sündenvergebung entgegen, der allein durch den Glauben an das Evangelium von der Barmherzigkeit Gottes in Christus angeeignet wird. Der Heilsglaube ist ein festes Vertrauen auf die untrügliche Wahrheit der göttlichen Gnadenverheissung. Das Absolutionswort soll die Gewissheit erzeugen, dass uns alle Sünden vergeben sind; nicht als ob sie nicht mehr vorhanden wären, sondern weil sie nicht zugerechnet werden um der Wahrheit der Verheissung willen, der man glaubt, nicht um der eigenen Reue willen. Denn wenn die Reue die Sünden tilgen könnte, so wäre die Verheissung Gottes überflüssig [4]). Im Zusammenhange mit dem Troste der Sündenvergebung

1) E. A. lat. (32) var. arg. I, 1—214 = W. A. I, 18—141 und die Ergänzungen dazu aus dem Zwickauer Rathsarchiv W. A. IV, 587—717.

2) E. A. 37, 340—442 = W. A. I, 154—320.

3) E. A. lat. (32) var. arg. I, 232—254 = W. A. I, 142—151.

4) Vgl. die classische Stelle W. A. IV, 632: Oportuit igitur verbum incarnatum morte superata coelum conscendere, ut omnis qui in relictum testamentum crederet, ex eo quod peccatorum remissionem et vitam aeternam promisisset, non ex merito proprio, quod non haberet homo, sed per infallibilem veritatem promittentis salutem consequatur sempiternam. Palam facta est igitur haec sententia Christi: Qui crediderit et baptizatus fuerit hic salvus erit, qui autem non crediderit condemnabitur. Ecce hic vides . . . quod nihil sint tua opera, quamquam sit fides quae agat omnia. Si non crediderís, et omnia apostolorum opera habeas, sententia est lata, qua filius sis perditionis. »Sin autem nihil opereris (quod fieri nequit) crediderisque, pro te stat sententia, quia es beatus, absolutioneque facta certus esto, omnia tibi peccata tua condonata esse, non quod non sint in te amplius, sed quod non imputantur propter veritatem promissionis, cui fidis, non propter contritionem tuam, quae malefida est. Nam si contritio tua deleret peccata, supervacanea esset

Digitized by Google

wird immer die den Sünder erschütternde Macht des Gesetzes betont: also zuerst die contritio, welche durch das Gesetz erweckt wird, dann die fides, welche die frohe Botschaft von der sündenvergebenden und rechtfertigenden Gnade ergreift. Die Predigten sind zunächst für die Bedürfnisse der Wittenberger Gemeinde berechnet; aber der Weg, welcher von der Erschütterung durch das Gesetz zur Beseligung durch das Evangelium von der Gnade führt, ist derselbe bei Christen wie bei Nichtchristen: nirgends macht Luther, wo er diese innern Vorgänge beschreibt, zwischen beiden einen Unterschied.

Hieran schliesst sich die zweite Reihe von Stellen, welche von der wirklichen sittlichen Erneuerung handeln. Hier wird immer gefordert, die mortificatio müsse ausgehen von dem amor iustitiae. Was Luther hier ausführt, kann nur von dem Christen im Gnadenstande gelten und hat mit der poenitentia im herkömmlichen Sinne, d. h. dem Busssacrament, gar nichts zu schaffen. Aber auch in diesem Gedankenzusammenhange ergeht die Forderung der Gesetzespredigt, nur dass die Kraft der Gesetzeserfüllung nicht in den Schrecken des Gesetzes, sondern in der Liebesmacht Gottes liegt.

In den vier Adventspredigten 1516 ist die erste Gedankenreihe beinahe vollständig entwickelt. Das Wort Evangelium wird hier in doppeltem Sinne genommen, in dem weiteren, nach welchem es mit dem Neuen Testamente überhaupt identificirt wird, und in dem engeren, vermöge dessen es die frohe Botschaft ist, welche den Trost der Sündenvergebung spendet. Demgemäss wird dem Evangelium ein duplex officium zugeschrieben [1]). Das erste ist die Auslegung des alten

---

dei promissio, inutile ipsum testamentum. Contritionem autem tuam signum esse peccata tua tibi esse remissa, nemo est qui dubitat. Der Abschnitt fides christianismi basis ac universa substantia in der Zwickauer Sermonensammlung ist allerdings nicht sicher datirbar und könnte vielleicht bereits aus der Zeit des Ablassstreites stammen. Aber alle einzelnen hier ausgesprochenen Gedanken kehren in den Schriften aus den Jahren 1514—1517 wieder. Die folgende Darstellung bringt dafür die Belege.

1) E. A. lat. (32) var. arg. I, 147 sq. = W. A. I. 105, 5 sqq.

Digitized by Google

Gesetzes (interpretari legem veterem), die Uebertragung aus dem buchstäblichen in den geistlichen Sinn (de literali in spiritualem intelligentiam transferre). Diese geistliche Auslegung besteht darin, dass die Gebote des alten Gesetzes, statt allein auf das äussere Werk, auf die innere Gesinnung bezogen werden [1]). In diesem Sinne hat Johannes der Täufer das Gesetz im Evangelium ausgelegt. Während nun aber das buchstäblich aufgefasste Gesetz aufbläht, zum Hochmuth und zur Eigengerechtigkeit verleitet, macht das geistlich aufgefasste, also auf die innere Gesinnung bezogene Gesetz demüthig, weil es uns die Unmöglichkeit seiner Erfüllung zeigt, et sic ad gratiam praeparat et dirigit ad Christum [2]). Wer Johannes den interpres legis nicht hören will, der kann auch Christus nicht erhalten; man kann die Gnade nur haben, wenn man sich zuvor erniedrigen lassen will, bevor man erhöht wird [3]). Wenn aber jene Erniedrigung durch das Gesetz geschehen ist, dann folgt die Gnade [4]).

Die Unterscheidung zwischen einem buchstäblichen und einem geistlichem Sinne des Gesetzes ist uns ebenso wie der

---

1) E. A. a. a. O. = W. A. I, 105, 9 sqq.: Nam haec est litera, ‚non occides', scilicet de opere tantum externo intelligendo, quia haec intelligentia occidit. Sed spiritualis intelligentia est illa, ‚non occides corde seu spiritu', i. e. non irasceris, non odies. Vgl. E. A. a. a. O. 148. 149. 152 = W. A. I, 105, 31 sqq. 106, 9 sqq. 108, 16 sqq.

2) E. A. a. a. O. 152 = W. A. I, 108, 17 sqq. vgl. E. A. a. a. O. 148 = W. A. I, 105, 14 sqq.: Haec autem intelligentia legis spiritualiter multo magis occidit, quia facit legem impossibilem impletu, ac per hoc hominem de suis viribus desperatum et humiliatum. In dieser Einsicht in die Unerfüllbarkeit des geistlich verstandenen Gesetzes liegt es (E. A. a. a. O. 152 = W. A. I, 105, 13 sqq.) begründet, dass die spiritualis intelligentia legis den Menschen ad perfectissimam cognitionem peccati et sui ipsius führt, ita ut monstret gratiam omnino necessariam, et qui hanc intelligentiam habuerit, proximus est gratiae.

3) E. A. a. a. O. 154 = W. A. I, 110, 1 sqq.

4) E. A. a. a. O. 155 = W. A. I, 110, 31 sqq.: Igitur primo per Johannem et legis intellectum literalem dirigitur homo, de iustitia ad peccatum ducitur (d. h. von der eingebildeten Gerechtigkeit zur Erkenntniss seiner Sünde); quo facto iam asperitas et superbia planatur et fit humilitas, dum se peccatorem videt, qui sibi iustus erat prius, ac sic vere, postquam humilitas illa facta fuerit per legem, sequitur gratia.

Digitized by Google

weitschichtige Gebrauch des Wortes Evangelium schon aus dem Psalmencommentar bekannt. Aber bestimmter als bisher wird jetzt von dem weiteren Sinne des Evangeliums der engere geschieden. Das zweite officium des Evangeliums ist seine wahre und eigentliche Wirksamkeit, nämlich die, dem verzweifelten Gewissen Trost und Frieden zu bringen, indem es die über ihre Sünden betrübten und gedemüthigten Herzen durch die frohe Botschaft von der Vergebung ihrer Sünden wiederaufrichtet und erquickt [1]).

Dieselben Gedanken führt die Predigt am Thomastage, 21. December 1516, aus. Hier wird das duplex officium evangelii nach Jes. 28, 21 als opus dei alienum und opus dei suum oder proprium bezeichnet. Ersteres besteht darin, die Sünden offenbar zu machen und die Selbstgerechten ihrer Sünden zu überführen; letzteres besteht darin, dass Gott Frieden, Gerechtigkeit und Wahrheit umsonst verleiht, oder in der Botschaft von der Sündenvergebung, welche den betrübten Gewissen gebracht wird. In diesem Sinne heisst es von Gott, ich will tödten und beleben, ich will verwunden und heilen [2]).

1) E. A. (32) var. arg. I, 148 = W. A. I, 105, 19 sqq.: Hic hic iam venit officium evangelii secundum et proprium et verum, quod nuntiat desperatae conscientiae auxilium et remedium. Cuius officii sunt haec verba: ‚venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos', et iterum: ‚confide, mi fili, remittuntur tibi peccata tua'. Igitur hoc est evangelium, i. e. iucundum et suave nuntium animae, quae per legem interpretatam iamiam peribat et deiecta fuit . . . Igitur quantum contristavit evangelium legem interpretando, tantum et magis laetificat gratiam nunciando. Sic interpretando humiliat, ut gratiam nunciando exaltet, percutit ut sanet, mortificat ut vivificet, deducit ad inferos ut reducat. Sic Isaiae 52: ‚Quam iucundi pedes evangelizantium, bonum praedicantium, pacem' . . . . Igitur hoc est evangelium, nunciatio pacis, remissionis peccatorum, gratiae et salutis in Christo. Huic autem gratiae nemo pertinacius resistit quam qui in litera legis iusti sunt.

2) E. A. I, 158 sq. = W. A. I, 112 sqq.: Ecce autem ad hoc ipsum opus suum proprium non potest pervenire, nisi; assumat opus alienum et contrarium sibi, ut Isaiae 28, alienum est opus eius ut operetur opus suum; alienum autem opus est facere peccatores, iniustos, mendaces, tristes, stultos, perditos: non quod revera tales ipse faciat, sed quod superbia hominum cum tales sint adeo nolit tales fieri aut esse, ut

Digitized by Google

Diese beiden Werke des Evangeliums werden dann weiter auch an der Predigt Johannes des Täufers veranschaulicht, welche einerseits mahnt, Busse zu thun, andrerseits die frohe Botschaft vom nahen Himmelreiche verkündigt. Mit der Mahnung ‚Thut Busse' überführt er die Sünder, meldet also Trauriges und Unerwünschtes; mit den Worten ‚Das Himmelreich ist nahe', bringt er eine gute und fröhliche Botschaft. Jenes ist das officium alienum, das cacangelium, dieses das officium proprium, das Evangelium im eigentlichen Sinne [1]).

So macht das Evangelium die Sünde gross, indem es die Gebote erweitert, sodass Keiner als gerecht erfunden wird. Wie also Alle sündigen und gesündigt haben, so erhellt, inwiefern Allen die Busstaufe (der baptismus poenitentiae) nothwendig sei vor der Taufe zur Sündenvergebung (dem baptismus remissionis peccatorum). Die Busstaufe soll zum Zwecke der Sündenvergebung erfolgen, weil ohne Missfallen an der Sünde, d. h. eben ohne Busse zu thun, Keinem die Sünden vergeben werden können. Dazu wird aber zuerst die Erkenntniss der Sünden erfordert, welche nur durch das rechte Verständniss des Gesetzes gewonnen werden kann: dieses Verständniss aber gibt das Evangelium. Die Erkenntniss der Krankheit aber ist der Anfang der Heilung. Das Gesetz erregt Furcht, damit der Mensch sich demüthige, wenn er sieht, dass er das Gesetz nicht hält und dem göttlichen Gerichte anheimfällt; die Gnade aber flösst Liebe ein, wodurch

---

Deus ... hoc opere utatur, ut eos ostendat tales esse ... Sic dicit: ‚ego occidam et vivificabo, ego percutiam et sanabo.' ... Nam sicut opus dei est duplex, scilicet proprium et alienum, ita et evangelii officium est duplex. Proprium officium evangelii est nunciare proprium opus dei, i. e. gratiam, qua pacem et iustitiam et veritatem omnibus gratis dat pater misericordiarum, mitigans omnem iram suam. Inde enim evangelium dicitur bonum, iucundum, suave, amicum, quod qui audiat non possit non gaudere. Hoc est autem, quando nunciatur remissio peccatorum tristibus conscientiis ..... Alienum autem evangelii opus est, parare domino plebem perfectam, hoc est peccata manifestare et reos arguere eos, qui iusti erant sibi, dum dicit, omnes esse peccatores et gratia dei vacuos. Hoc autem pessimum nuncium videtur esse, unde potius cacangelium i. e. malum et triste nuncium dici possit.

1) E. A. a. a. O. 159 sq. = W. A. I, 113, 4 sqq.

Digitized by Google

er zuversichtlicher wird, wenn er sieht, dass er das Gesetz halten will und dass für dasjenige, was er selbst nicht halten kann, die Vollkommenheit Christi für ihn angenommen wird, bis dass er es selbst zu vollbringen vermag [1]).

Man beachte hierbei, wie Luther die poenitentia, welche Johannes fordert, nicht auf die von der Gnade eingeflösste Liebe, sondern ausdrücklich auf die Gesetzespredigt zurückführt, welche den Menschen seiner Sündenschuld überführt und mit dem Gerichte Gottes bedroht. Das Evangelium kommt hierbei lediglich in Betracht, sofern es das opus alienum verrichtet, d. h. die Erkenntniss der Sünde schärft. Dasselbe macht nämlich die Sünde durch Erweiterung der Gebote, durch ihre Ausdehnung von dem äusseren Werk auf die innere Gesinnung „gross", und vollendet dadurch erst das Werk des Gesetzes, die Erniedrigung und Demüthigung des bei buchstäblicher Gesetzesauffassung nur allzu sehr zum Hochmuth und zur Eigengerechtigkeit geneigten Menschen. Die Busse aber, von welcher hier die Rede ist, beschränkt sich sowenig auf die Christenbusse, dass vielmehr ausdrücklich von der Busspredigt des Johannes die Rede ist, welche an die Juden, also an die Nichtwiedergeborenen ergeht. Wohl heisst es auch hier, dass die buchstäbliche Auffassung des Gesetzes

1) E.A. a. a. O. 161. = W. A. I, 114, 26 sqq.: Quare evangelium magnificat peccatum, dum latificat mandatum, ita ut nullus possit iustus inveniri, qui non praevaricetur legem; ac sicut omnes peccant et peccaverunt, sic patet, quomodo omnibus necessarius sit baptismus poenitentiae ante baptismum remissionis peccatorum. Ideo Johannes non absolute scribitur praedicasse baptismum poenitentiae, sed additur ‚in' vel ‚ad remissionem peccatorum', i. e. quod per hunc parentur ad gratiam, qua fit remissio peccatorum, quae non remittuntur, nisi quibus displicent; hoc enim est poenitere. Non autem displicent, nisi his qui ea cognoscunt; non autem cognoscunt, nisi qui legem intelligunt; legem autem per se nemo intelligit, nisi explicetur, hoc autem facit evangelium. Sic enim per legem fit cognitio peccati... Ideo lex optima res est, dum mala monstrat et infelicitatem propriam agnoscere facit, atque sic ad bonum quaerendum movet. Nam initium salutis est nosse morbum, et principium sapientiae timor domini. At lex incutit timorem, ut homo humilietur, dum videt se non servare legem, ac sic iudicium dei incurrere. Gratia autem infundit amorem, quo fit fidentior, dum videt se velle servare legem et quidquid non potest servare, quod Christi plenitudo pro eo suscipitur, donec et ipse perficiatur.

Digitized by Google

den Menschen erst recht zum Sünder macht, indem er sich wie die Pharisäer einbildet, das Gesetz zu erfüllen, in dieser Einbildung aber seinen Hochmuth bethätigt, der vor Allem gebrochen werden muss, wenn der Mensch für die Gnade empfänglich werden soll. Eben diesen Hochmuth zu brechen, ist das opus alienum des „Evangeliums", d. h. der vom Neuen Testamente vertieften und geschärften Erkenntniss der göttlichen Gebote. Der Gedanke, dass die poenitentia nicht vom Gesetze, sondern von der Liebe zum Guten ausgehen müsse, liegt hier nicht nur vollkommen fern, sondern ist so ausdrücklich wie möglich ausgeschlossen. Auch von der „Furcht", welche das Gesetz erregt, heisst es mit klaren Worten, dass sie die Voraussetzung der Selbstdemüthigung und dadurch der „Anfang der Weisheit", oder die Vorbereitung auf die in Christus erschienene Gnade sei. Erst wo diese Bedingung erfüllt ist, kann der Mensch die Gnade im Glauben ergreifen, und dann erst „giesst die Gnade die Liebe ein". Man bemerke auch, wie Luther sich, unbeschadet einiger der scholastischen Terminologie entlehnten Ausdrücke, hier durchaus in dem paulinischen Gedankenkreise bewegt.

Richtig ist nur, dass Luther auch in diesen Predigten ebenso wie im Psalmencommentar die mortificatio des Sünders, das Ertödten des alten Adam durch das Kreuz Christi, in enge Beziehung setzt zu dem opus alienum des „Evangeliums", die Sündenerkenntniss zu vertiefen, und dass er dementsprechend mit der Sündenvergebung durch die göttliche Barmherzigkeit auch die innere sittliche Erneuerung durch die Gnade verbindet.

In ersterer Beziehung heisst es, das opus alienum Gottes seien die Leiden Christi und in Christo, die Kreuzigung des alten Menschen und die Ertödtung Adams; in letzterer Beziehung, das opus dei proprium sei die Auferstehung Christi und die Rechtfertigung im Geiste, die Lebendigmachung des neuen Menschen: die Gleichgestaltung mit dem Bilde des Sohnes Gottes schliesse also jene beiden Werke Gottes in sich ein [1]). Doch ist klar, dass diese Gedanken mit dem

1) E. A. a. a. O. 158 = W. A. I, 112, 33 sqq.: Huic autem alieno operi, quod est crux Christi et mors Adae, nostri vehementissimi inimici

Digitized by Google

sonst über das opus alienum und opus proprium Gottes und des Evangeliums Gesagten nicht zusammenfallen. Denn sie setzen ausdrücklich die bereits hergestellte Gemeinschaft mit Christus voraus, handeln also nicht von der Bekehrung oder von der „Vorbereitung auf die Gnade", sondern vom Gnadenstande, in welchem sich freilich die Demüthigung des eigengerechten Ich oder die mortificatio, und die „Erhöhung" oder die vivificatio immer von Neuem wiederholen muss [1]).

sunt, qui se iustos et sapientes et aliquid esse existimant. Nolunt enim sua despici et stulta et mala haberi, i. e. nolunt Adam suum mortificari, ideo non perveniunt ad opus dei proprium, quod est iustificatio sive resurrectio Christi. Igitur opus dei alienum sunt passiones Christi et in Christo, crucifixio veteris hominis et mortificatio Adae; opus autem dei proprium resurrectio Christi et iustificatio in spiritu, vivificatio novi hominis ... Ista itaque conformitas imaginis filii dei includit utrumque illud opus. Vgl. die Predigt am Andreastage, 30. November 1516, E. A. a. a. O. 142. = W. A. I, 101, 19 sqq.: Crux Christi est nihil aliud nisi omnia relinquere et per fidem cordis Christo soli adhaerere: vel sic, omnia relinquere et credere, hoc est crucem Christi ferre.

1) Besonders der Gedanke des mortificatio wird in diesem für Alle giltigen Sinne unablässig wiederholt. E. A. a. a. O. 143 = W. A. I, 102, 10 sqq.: Crux enim est quae hunc rerum affectum mortificat, ut omnia relinquat. Dom. X post Trin. 1516, E. A. a. a. O. 102 = W. A. I, 63, 24 sq. Haec est humilitas, qua homo suum nihil agnoscit et deo relinquit omne bonum. Die Epiph. 1517 E. A. a. a. O. 194 = W. A. I, 124, 1 sqq.: Nam sicut nihil fuimus, nihil cupivimus, antequam crearemur, nisi in sola dei sapientia, ita oportet illuc redire, ut aeque nihil noscamus, nihil cupiamus, nihil simus. Haec est via compendiaria crucis, qua brevissime perveniatur ad vitam, ad quam per opera nunquam pervenitur, sed magis aberratur. Vgl. E. A. a. a. O. 144 = W. A. I, 102, 40 sq. Auslegung der sieben Busspsalmen, E. A. 37, 348 = W. A. I, 160, 14 ff.: „Denn es muss zu einem Untergang kommen mit einem jeglichen Menschen. Wann nu der Mensch also untergehet und zu nichte wird in allen seinen Kräften, Werken, Wesen, dass nit mehr denn ein elender verdammter verlassener Sünder da ist, dann kommet die göttliche Hilf und Stärke." Vgl. E. A. a. a. O. 360 Note = W. A. I, 168, 29 ff. (zu ψ 32, 3). E. A. 365 = W. A. 171, 29 ff. (zu ψ 32, 8). E. A. 373 = W. A. 177, 25 ff. (zu ψ 38, 6). E. A. 377 = W. A. 180, 19 ff. (zu ψ 38, 14). E. A. 388 = W. A. 186, 25 ff (zu ψ 51, 3). E. A. 391 = W. A. 188, 18 ff (zu ψ 51, 6) u. ö. Vgl. auch die quaestio de viribus et voluntate hominis sine gratia über den homo vetus, E. A. lat. (32) var. arg. I, 235. 246 sq. = W. A. I, 145 sq. und die Predigt am Sonntag Cantate in der Zwickauer Sammlung W. A. IV, 697, 11 sqq.

Digitized by Google

Wenn gelegentlich die Furcht vor Gottes Gericht als ein Stück der Selbstdemüthigung des alten Menschen bezeichnet wird [1]), so weiss Luther doch anderwärts nicht blos die verschiedenen Arten und Grade der Furcht scharf zu unterscheiden, sondern erklärt ausdrücklich, dass die Furcht vor der Strafe ohne Gefühl der persönlichen Schuld zur wahren Busse nicht genüge. Dies führt er namentlich in der Predigt am Matthiastag 1517 aus.

Was er hier speciell von den Indulgenzen bemerkt, dass sie das Volk nur anweisen, sich vor der Strafe zu fürchten, nicht aber die Sünden zu hassen [2]), das gilt überhaupt von der ganzen römischen Bussdisciplin. Auch die contritio, zu welcher jene anleitet, ist nur auf die confessio zugeschnitten. Indem man immer nur die äusseren Sünden, d. h. die einzelnen Thatsünden misst (solum externa peccata metientes), kommt schliesslich das persönliche Schuldbewusstsein, das Betrauern der interna immunditia, ganz abhanden [3]).

Luther will in der Sünde das damnum oder die culpa scharf von pudor und poena geschieden wissen. Er klagt, dass die Menschen mehr die Strafe als die Schuld fürchten; ihre Furcht gilt nur dem reputari turpes, nicht dem esse turpes. Vergebung der Sünde aber können nur diejenigen erlangen, welche ihre Schuld betrauern und bereuen [4]).

1) Auslegung der sieben Busspsalmen, E. A. 37, 421 f. = W. A. I, 207, 26 ff. (zu ψ 130, 3): „Darum muss in einem rechten Menschen allzeit sein die Furcht vor dem Gericht Gottes, des alten Menschen halben, dem Gott feind und wider ist, und neben derselben Furcht Hoffnung zu den Gnaden vor der Barmherzigkeit, die derselben Furcht günstig ist um des neuen Menschen willen, der dem alten auch feind ist und also mit Gottes Gericht einstimmet. Also stehet Furcht und Hoffnung mit einander .... Und dieweil der alte Mensch lebt, soll die Furcht, das ist sein Kreuz und Tödten, nicht aufhören und das Gericht Gottes nit vergessen."

2) E. A. lat. (32) var. arg. I, 176 = W. A. I, 141, 22 sqq. vgl. auch den Sermon de indulgentiis am 31. October 1516, E. A. a. a. O. 184. = W. A. I, 99, 8 sqq. Hier wird diejenige Reue, welche nur aus der Furcht vor der Strafe hervorgeht, als „Galgenreue" bezeichnet. (Im Zwickauer Texte fehlt die Stelle.)

3) E. A. a. a. O. 187 = W. A. a. a. O. 118, 40. 119, 1 sqq. (Predigt am Tage der Beschneidung Jesu, 1. Januar 1517.)

4) E. A. a. a. O. 189 = W. A. a. a. O. 120, 24 sqq.

LIBRARY OF THE UNION THEOLOGICAL SEMINARY
Digitized by Google

Die Meinung dagegen, durch Reue und Bekenntniss die Sündenvergebung verdienen zu können, wird schon hier als ein Gift und Verderben bezeichnet, und dafür gefordert, lediglich dem Absolutionswort Glauben zu schenken [1]).

Dabei verkennt Luther nicht, dass die Bekehrung des Menschen unter den Gesichtspunkt einer sittlichen Erziehung durch Gott gestellt werden muss, welche den Menschen allmählich von niederen zu höheren Stufen führt. So heisst es in der Predigt Dom. XI post Trin. 1516, die incipientes sind anzuleiten, sich in vielen guten Werken zu üben. Dann aber bedürfen sie noch mehr des Lehrers, damit nicht, wenn sich der Anfänger vor den sensibilia mala (den Thatsünden) hütet, er in spiritualia mala gerathe, unter denen die superbia das grösste ist. Wenn Gott den Menschen bekehrt, lehrt er ihm zuerst wie ein Musikus die Elemente, d. h. die opera sensualis hominis, quibus deus hominem solum parat et assuefacit. Dann leitet er den Menschen nach seinem Willen, ohne dass dieser weiss, wohin er geführt wird: das sind die Menschen Gottes, die vom heiligen Geiste getrieben werden [2]).

In der Predigt am Matthäustage, 21. September 1516, unterscheidet Luther drei Arten von Solchen, die des göttlichen Arztes bedürfen. Die Ersten sind die, welche krank sind, ohne es zu wissen. Alles Heil liegt hier daran, nicht dass sie Sünder *werden*, sondern dass sie nach Hinwegnahme der Unwissenheit wissen, dass wir Sünder *sind*. Zu dieser Erkenntnis gelangen diejenigen nicht, welche sich nur vor den Thatsünden hüten, und das originale malum nicht beachten, das wir von Adam her haben, das aber Christus durch seine Gnade zu heilen begonnen hat. Die zweite Classe sind die, welche selig sind, dass ihnen ihre Sünden vergeben sind: diese setzen ihr Vertrauen darauf, dass nicht durch ihre Busse, sondern durch die Gnade des Vaters ihre Sünde geheilt werde (hi non sua poenitentia sed dei gratia peccatum sanari confidunt). Ihnen allein werden die Sünden

1) Predigt am Tage der Reinigung Mariä, 2. Februar 1516. E. A. a. a. O. 204 = W. A. I, 131, 8 sqq. IV, 637, 5 sqq. Vgl. W. A. IV, 632, 12 sqq.

2) E. A. a. a. O. 106 ff. = W. A. I, 70 sqq.

Digitized by Google

nicht angerechnet, die allen Andern angerechnet werden. Die Dritten sind die, welche ihre Sünde kennen und Lust an ihr haben [1]).

Wieder anders unterscheidet die Predigt am 20. Sonntag nach Trinitatis 1516 die drei Classen der Anfänger, der Fortschreitenden und da Vollkommenen. Die ersten heiligen sich nur im Hinblick auf eitle äussere Dinge (mönchische und asketische Uebungen), sie strotzen aber inwendig von schlimmerer Unheiligkeit, weil sie sich in ihrer angefangenen Heiligkeit gefallen. So macht denn der erste Grad der Heiligung uns zunächst arm an äusseren Dingen; der zweite heiligt uns inwendig (reinigt uns von dem inwendigen Bösen); der dritte heiligt den Namen Gottes, indem man sich ganz und gar in seiner Nichtigkeit vor Gott erkennt [2]).

Die letzten Ausführungen leiten bereits über zu der zweiten Reihe von Stellen, die von der sittlichen Erneuerung des Christen handeln. Am nächsten schliessen hier die Ausführungen über Furcht und Liebe in den Predigten am Johannistage (d. h. dem Tage des Evangelisten Johannes) am 27. December 1514 und am III. Weihnachtsfeiertage 1516 sich an. Drei Grade der Gottesfurcht oder drei Stufen der sittlichen Entwickelung werden unterschieden: die des Anfängers, des Fortschreitenden, des Vollkommenen; auf der untersten Stufe wird Gott aus Furcht vor der Strafe gefürchtet, auf der zweiten um seinetwillen und um der Strafe willen zugleich, auf der dritten und höchsten um seinetwillen allein. Auf der untersten Stufe wird die Sünde innerlich geliebt und das Gute nur äusserlich aus Furcht vor der Strafe gethan; auf der mittleren wird die Sünde innerlich halb geliebt, halb gehasst, auf der obersten wird das Gute geliebt und das Böse verabscheut. Diese höchste Stufe ist aber nur den Vollkommenen erreichbar. Auf der untersten Stufe herrscht der timor servilis coactus, auf der obersten der timor filialis oder timor sanctus, auf der mittleren ist knechtische und kindliche Furcht gemischt [3]). Jene geht aus Furcht vor

1) E. A. a. a. O. 128 ff. = W. A. I, 85 ff. Vgl. auch W. A. IV, 632, 2 sqq.

2) E. A. a. a. O. 136 ff. = W. A. I, 91 ff.

3) E. A. a. a. O. 162 = W. A. I, 115. 10 sqq. vgl. E. A. a. a. O. 75 = W. A. I, 43, 26 sqq. IV, 665, 36 sqq.

Digitized by Google

den Höllenstrafen, diese aus Liebe zu Gott hervor. Ohne Furcht vor den Höllenstrafen ist Keiner, soll auch Keiner sein, ausser der Vollkommenste. Nur die vollkommene Liebe schliesst die Furcht aus; am Beginne der sittlichen Entwickelung überwiegt die Furcht die Liebe, je mehr aber die Liebe zunimmt, desto mehr nimmt die Furcht ab [1]). So ist die heilige Furcht Gottes (timor filialis, reverentia) so gross wie die Liebe zu Gott; aber die Liebe zu Gott ist nicht vollendet in diesem Leben. Wie es daher viele Grade jeder einzelnen Tugend gibt, so gibt es auch viele Grade der Furcht [2]). So lange der Mensch noch ausser der Gnade steht, hat er einfach knechtische Furcht (horror dei) und nichts weiter; erst die Gnade ist es, die es dem Menschen ermöglicht, Gott zu lieben. Gleichwol gilt es von den Wiedergeborenen (den iusti), bei denen die Gnade ihr Werk begonnen hat, dass in ihnen knechtische und kindliche Furcht gemischt sind, dass sie mit dem linken Fusse, dem alten Menschen, noch in der Sünde, mit dem rechten Fusse, dem neuen Menschen, in der Gnade stehen [3]). Die höchste Stufe, auf welcher die heilige oder kindliche Furcht und die Liebe zu Gott zur Vollendung gelangt, die Furcht vor den Höllenstrafen und die Sünde völlig ausgetrieben ist, ist nur sehr

1) E. A. a. a. O. 73 = W. A. I, 42, 11 sqq. IV, 664, 16 sqq. Sine timore inferni nullus est nec esse debet, nisi sit perfectissimus. Ideo iustorum timor semper est mixtus timore sancto et servili, sed proficiunt de servili semper magis magisque ad sanctum, donec nihil nisi deum timeant... Recte distinguuntur timor servilis et filialis, sed false intelligitur, quod servilis non stet in homine cum caritate et gratia. Neque ideo quis damnabitur, quia infernum timet ... Nam 1. Joh. 4 non ait ‚caritas foras mittet timorem', sed ait ‚perfecta caritas', et iterum ‚qui timet non est perfectus in caritate', non ait ‚non est in caritate'. Nam caritas incipiens et timor magnus servilis simul stant, decrescit autem timor, quantum accrescit caritas.

2) E. A. a. a. O. 70 = W. A. I, 40, 15 sqq. IV, 662, 14 sqq.: Sicut in hac vita non implemus mandata dei, ita nec sanctum perficimus timorem, quia tantus est ipse, quantus est amor dei, sed amor dei non est perfectus in hac vita. Quare sicut multi sunt gradus cuiuslibet virtutis, ita sunt et timoris.

3) E. A. a. a. O. 74 = W. A. I, 42, 36 sqq. IV, 665, 5 sqq. vgl. E. A. 69 = W. A. I, 39, 16 sqq. IV, 661, 9 sqq.

Digitized by Google

Wenigen beschieden; ja, nicht einmal die Apostel und Propheten haben sie ganz in diesem Leben erreicht [1]).

Der Gnadenstand der Gläubigen oder ihre iustitia schliesst immer die beiden unzertrennlichen Seiten, die Sündenvergebung vermittelst der iustitia Christi, und den Beginn der neuen Lebensgerechtigkeit ein. Während es daher auf der Einen Seite heisst, iustitia fidelium est ex sola imputatione dei [2]), so wird auf der andern Seite diese iustitia wieder als Lebensgerechtigkeit aufgefasst, imputatio und Wiedergeburt oder Heiligung aufs Engste verbunden. Die Gerechtigkeit oder Gesetzeserfüllung Christi ist nicht blos eine solche an unserer Statt, sondern kommt in der Gemeinschaft der Gläubigen mit Christus auch in ihnen thatsächlich zu Stande [3]). Hier begegnet uns also wesentlich dieselbe Anschauung wie im Psalmencommentar. Besonders gehören hierher die Ausführungen in der Predigt die circumcisionis (1. Januar 1517). Aus der durch die Gnade erlangten iustitia gehen die Werke hervor, nicht umgekehrt die Gerechtigkeit aus den Werken. Niemand kann aus Werken gerechtfertigt werden, auch haben die Werke gar nicht den Zweck zu rechtfertigen. Die Gnade allein rechtfertigt, nicht die Werke, obwol durch Werke die Gnade gesucht wird und gesucht werden muss. Aber keine Werke können die Gerechtigkeit bewirken. Keine Werkthätigkeit fügt der Gerechtigkeit (dem Gnadenstande) etwas hinzu; wohl aber wird die Glaubensgerechtigkeit Allen zum Zwecke der Werke und um der Werke willen verliehen. Der Mensch muss zuerst rein und gerecht sein, bevor er Werke thun kann; wir

1) E. A. a. a. O. 74 sq. = W. A. I, 43, 13 sqq. IV, 665, 23 sqq.

2) Quaest. de vir. et vol. hom. sine gratia, E. A. a. a. O. 251 = W. A. I, 149, 1. Predigt am Matthiastage, E. A. a. a. O. 175 = W. A. I, 140, 30 u. ö.

3) E. A. a. a. O. 63 = W. A. I, 35, 30 sqq.; E. A. 121 = W. A. I, 81, 7 sqq.; E. A. 142. 143 = W. A. I, 101, 19 sqq. 102, 10 sqq.; E. A. 146 sq. = W. A. 104, 17 sqq.; E. A. 148 = W. A. I, 105, 27 sqq.; E. A. 158 = W. A. I, 112, 37 sqq.; E. A. 161 = W. A. I, 115, 2 sqq.; E. A. 174 = W. A. I, 140, 7 sqq.; E. A. 175 = W. A. I, 140, 29 sq.; E. A. 185 = W. A. I, 118, 15 sqq.; E. A. 188 = W. A. I, 119, 34 sqq. IV, 645, 9 sqq. 21 sqq.

Digitized by Google

müssen also zuvor geheiligt und zubereitet, durch Reue und Busse gereinigt werden, vor jedem guten Werke. Jene Reinigung aber ist ein Werk Gottes und Eingiessung der Gnade, die Rechtfertigung ohne unser Zuthun. Für die Gnade können wir uns wol durch die Werke vorbereiten (s. o.), aber wir können jene durch diese nicht haben [1]).

In welchem Sinne hier von einer Vorbereitung auf die Gnade durch Werke geredet wird, geht aus dem hervor, was Luther anderwärts über die sittliche Erziehung der incipientes gesagt hat, welche sich „in vielen guten Werken" üben müssen. Diese Werke des nicht Wiedergeborenen machen aber nicht gerecht; sie sind eben nur äussere Werke, während der Mensch innerlich ein Sünder bleibt. Wenigstens sind nur auf diese Weise Luthers Aeusserungen aus jener Zeit unter einander in Einklang zu bringen. Späterhin bleibt er dabei stehen, dass der natürliche Mensch aus eigner Kraft schlechterdings nichts thun könne, um auf die Gnade sich vorzubereiten. Da nun der Begriff der gratia praeveniens bei Luther völlig fehlt, so kann hier überall unter der Gnade nur die rechtfertigende und sittlich erneuernde Gnade verstanden werden, welche unter Bedingung des Glaubens dem reuigen Sünder verliehen wird. Dieser Glaube aber ist wieder nicht ein „allgemeiner Heilsglaube", welcher dem die Gerechtigkeit Christi und in Christo ergreifenden Glauben noch vorherginge, sondern eben dieser selbst — später fides salvifica genannt —, wobei nur wieder zu bemerken ist, dass dieser Glaube selbst nicht blos den Trost der Sündenvergebung er-

1) E. A. a. a. O. 185 sq. = W. A. I, 118, 6 sqq.: Nemo ex operibus iustificatur, nec ideo fiunt opera, ut quis iustificetur, cum hoc sit impossibile. Gratia enim sola iustificat, non opera, licet per opera gratia quaeratur et quaeri debeat .... Nulla operatio confert iusto aliquid iustitiae .... Quod probatur, quia nisi antea iustus et mundus esset, quicquid operaretur, nihil operaretur. Ideo enim docemur sanctificari prius et parari, et contritione ac poenitentia purgari, ante omne opus bonum, ut prius iusti simus, quam operemur. Ista autem purgatio est opus dei et gratiae infusio, sine nobis iustificatio. Ad gratiam nos per opera quidem praeparare possumus, sed non per ea illam habere. Vgl. E. A. u. a. O. 187 sq. = W. A. I, 119, 25 sqq.

Digitized by Google

greift, sondern zugleich selbst die Gerechtigkeit ist [1]). In diesem Sinne heisst es schon in der Predigt für den Propst zu Leitzkau, obwol vorher der Glaube ziemlich allgemein im Sinne des Hebräerbriefs (11, 1) definirt war: wenn jener Glaube im Herzen wohnt, so ist Christus in ihm gegenwärtig, den der Mensch durch jenen Glauben ergreift. Dieser Glaube ist auch gemeint, wenn Luther sich auf das augustinische Wort beruft: fides impetrat quod lex imperat [2]). Derselbe ist, wie es in der Predigt am Beschneidungstage heisst, ein lebendiges Ding, das nicht müssig sein kann [3]).

Es ist bereits ausgeführt, dass die mortificatio und vivificatio, die beiden Stücke der Bekehrung, auch im Gnadenstande sich fort und fort wiederholen müssen [4]). Insofern die sittliche Erneuerung auch des Gläubigen auf Erden immer noch im Werden begriffen ist, steht er ja „mit dem linken Fusse" immer noch in der Sünde, und unterliegt dem Gesetze. Denn sein alter Mensch, der noch nicht todt ist, muss immer aufs Neue vom Gesetze gedemüthigt werden. Dagegen geht die Belebung des neuen Menschen vom Glauben aus. Hierin besteht also der Unterschied zwischen der Bekehrungsbusse und der Christenbusse, dass der Christ im Glauben bereits angefangen hat, ein neuer Mensch zu werden. Die Person ist bereits durch die Gnade auf Grund ihres Glaubens gerechtfertigt und in die Gemeinschaft Christi

---

1) E. A. a. a. O. 186 = W. A. I, 118, 25 sqq. Fides est iustitia, boni mores sunt opera. Sicuti ergo mores non praebent fidem sed praerequirunt, ita et opera iustitiam. Mores enim boni sine fide nihil sunt, at fides etiam praeter bonos mores oritur in corde. Sed haec est dolenda miseria, quod omnes sermones in ecclesia ferme non nisi de moribus et operibus doceant, de fide autem et iustitia illa interiori, ex qua digni, veri, boni mores procedunt, parum ac prope nihil docetur.

2) E. A. a. a. O. 40 = W. A. I, 16, 28 sqq.

3) E. A. a. a. O. 188 = W. A. I, 119, 34 sqq.: Ita iustitia fidei sine quidem operibus datur, sed tamen ad opera et propter opera datur, cum sit res quaedam viva nec possit esse otiosa... Quare ante omne opus oportet ipsam personam gratificari per gratiam iustificantem ex fide. Vgl. E. A. a. a. O. 143 = W. A. I, 102, 15 sqq. E. A. 146 = W. A. I, 104, 17 sqq. E. A. 205 = W. A. I, 132, 8 sqq. u. ö.

4) Siehe die oben S. 36 angeführten Stellen.

Digitized by Google

versetzt. Die mortificatio des Gläubigen aber ist nun ein Theilhaben an der crux Christi, eine vivificatio veteris hominis et mortificatio Adae, ebenso wie die vivificatio des neuen Menschen eine Theilnahme an der resurrectio Christi, die iustificatio in spiritu ist [1]). Aus diesen beiden Stücken besteht also die interior poenitentia des Christen, in welchem Christus nicht otiosus, sondern actuosissimus ist [2]). Diese interior poenitentia oder contritio des Gläubigen wird in dem sermo de indulgentiis von der poenitentia exterior oder signi, welche aus der confessio und satisfactio besteht, scharf unterschieden. Luther hat in jener Zeit allerdings die römische Busstheorie noch nicht verworfen; im Gegentheile erkennt er den usitatus modus der poenitentia mit seinen drei Stücken, contritio, confessio, satisfactio noch ausdrücklich an. Aber um so entschiedener betont er, dass die äussere Busse, welche häufig gethan wird, nichts nützt, wenn die innere Busse keine vera, sondern, wie oft, eine bloss erdichtete, eine ficta ist. Die innere Busse muss wahre Reue, wahre Beichte, wahre Genugthuung im Geiste sein. Dies ist dann der Fall, wenn der Büssende wahrhaftiges und aufrichtiges Missfallen an sich selbst in allen Stücken hat, sich wirklich zu Gott bekehrt, aufrichtig seine Schuld erkennt und Gott im Herzen bekennt, endlich sich innerlich vermöge des Abscheus vor sich selbst quält und straft: denn dies ist die Genugthuung, welche Gott geleistet wird. Diese Busse hasst die Sünde aus Liebe zur Gerechtigkeit und zur Strafe, denn sie wünscht, dass die verletzte Gerechtigkeit gerächt werde; sie sucht daher nicht Ablässe, sondern cruces [3]).

---

1) Vgl. die oben S. 35 f. angeführte Stelle. E. A. a. a. O. 158 = W. A. I, 112, 33 sqq.

2) E. A. a. a. O. 174 = W. A. I, 140, 20 sqq.

3) E. A. a. a. O. 183 sq. = W. A. I, 98, 22 spp.: Sciendum itaque, quod tres sint partes poenitentiae, secundum usitatum modum. Melius autem sic: Duplex est poenitentiae, scilicet signi et rei. Rei est illa interior cordis et sola vera poenitentia... Signi est illa exterior, quae frequenter est facta, cum illa interior sit ficta saepe; et haec habet duas illas partes, confessionem et satisfactionem.... Nam poenitentia interior est vera contritio, vera confessio, vera satisfactio in spiritu. Quando poenitens vere purissime sibi displicet in omnibus quae fecit, et

Digitized by Google

Die Lehre vom Glauben fordert also, dass der Mensch inwendig fortwährend nach der Gnade seufze, da er weiss, dass sein Herz darum noch nicht rein ist, weil die Werke rein sind. So ergibt sich also die Forderung der täglichen Busse. Das Missfallen an sich selbst, der Hass und der Ekel an seinem eigenen Leben darf niemals aufhören; die Gläubigen müssen ihre verborgene Sündhaftigkeit allezeit vor Augen haben, dann können sie nicht mehr stolz sein auf ihre äusseren Werke [1]).

Die Frage, ob bei der Christenbusse die contritio der fides, oder die fides der contritio vorhergehen müsse, hat Luther in diesem ganzen Zusammenhange nicht aufgeworfen. Sie wäre ihm gleichbedeutend gewesen mit der andern Frage, ob die mortificatio des alten Menschen, oder die vivificatio des neuen Menschen den Anfang machen müsse. Thatsächlich ist beides immer zusammen. Wo es sich um die erneute Versicherung der göttlichen Sündenvergebung handelt, muss natürlich das Gefühl der Bedürftigkeit, dieser Vergebung sich von Neuem zu versichern, also das Schuldbewusstsein den Ausgang bilden: insofern geht hier das opus alienum dei,

---

efficaciter convertuntur ad deum, pureque agnoscunt culpam et deo confitentur in corde. Deinde per sui detestationem intus sese mordet et punit: ideo ibidem deo satisfacit ... Unde duplex est contritio seu poenitentia interior, una scilicet ficta, quae vocatur vulgo Galgenreue ... alia est vera, de qua dixi, quod amore iustitiae et poenarum odit peccatum, quia cupit ulcisci iustitiam laesam. Ideo non petit indulgentias, sed cruces.

1) Sermo de circumcisione, E. A. a. a. O. 186 sq. = W. A. I, 118, 37 sqq.: Doctrina fidei hoc docet, quod homo iugiter debet intus gemere pro gratia, sciens quod cor eius non ideo est mundum, si opera sint munda ... Ista ergo displicentia sui, odium et taedium vitae suae non debet unquam cessare .... Hoc suum absconditum peccatum, quod per gratiam sanari inceptum est, sancti assidue habent in oculis, ideo non possunt superbire de externis suis operibus. Vgl. Auslegung der sieben Busspsalmen, E. A. 37, 383 = W. A. I, 183, 5 ff.: „Denn er spricht nit, dass sie allein die vergangenen Sünden hassen sollen, die nu vergeben und gebüsst sind, sondern die Seele und das Leben, das ohne Zweifel noch an ihnen ist. Diese Sünd achten die hoffährtigen Heiligen ganz nichts, und gehen sicher daher und sagen: Das sind tägliche Sünden und nicht wider Gottes Gebot".

Digitized by Google

welches das Schuldgefühl weckt und schärft, dem opus proprium dei, oder der Verkündigung des Gnadentrostes in Christus, nothwendig voran. Luther hat daher auch da, wo er die Vergewisserung der Sündenvergebung behandelt, zwischen der erstmaligen Bekehrung und der erneuten Heilsversicherung keinen Unterschied gemacht. Dagegen handelt es sich bei der täglichen Busse des Christen um den innern Vorgang in der Seele des bereits im Gnadenstande stehenden Gläubigen. Und hier erscheinen die mortificatio des alten, die vivificatio des neuen Menschen als die zwei unzertrennlichen Seiten eines und desselben Verlaufs. Auch hier bleibt dem Gesetz, wie wir gesehen haben, seine Stelle im Heilsprocesse gewahrt. Nur setzt Luther voraus, dass die Christenbusse doch nicht blos aus dem (geistlich aufgefassten) Gesetz, sondern zugleich aus der Gemeinschaft mit dem Kreuze Christi hervorgehen müsse, und nicht minder selbstverständlich ist es für ihn, dass dieser ganze Process der mortificatio und vivificatio, sofern er in dem Gläubigen von Statten geht, bereits die iustificatio personae zur Grundlage hat[1]). Aber auch in dem Justificirten muss sich wesentlich derselbe Vorgang, der zur Bekehrung geführt hat, immer von Neuem wiederholen, weil der alte Mensch in ihm noch nicht völlig todt ist.

Wie nun die mortificatio zugleich eine Theilnahme an der crux Christi, die vivificatio eine Theilnahme an der resurrectio Christi sein soll, so soll die wahre Reue und Herzenserneuerung auch weiter eine Aufnahme des Beispiels (des exemplum) Christi ins Herz sein. Dieser später in dem sermo de poenitentia betonte Gedanke findet sich schon in dem sermo de circumcisione in dem dargelegten Zusammenhange. Nichts ist so wirksam und so scharf, um jede böse Lust zu beschneiden, als das Wort und Beispiel Christi. Hindert dich die Scham über deine Sünde daran, sie zu bekennen, so ergreife diesen Theil des Lebens Christi, vermöge dessen er sich selbst beschneiden lassen und für einen Sünder gehalten werden wollte und sprich: Mein Herr, der König der Ge-

1) Vgl. E. A. lat. (32) var. arg. I, 186 = W. A. I, 118, 23: Igitur sine operibus patet manifeste iustitiam et sanctitatem per gratiam praerequiri et haberi.

Digitized by Google

rechtigkeit, der Jungfrauen- und Gottessohn schämte sich nicht, ein Sünder zu werden; wie soll ich Koth und Staub mich schämen zu bekennen, dass ich einer bin? Wenn dich der Zorn wider deinen Nächsten erregt, nimm alsbald das Messer von dem Felsen (Christus) und denke: Siehe mein Herr friert für mich in der Krippe, ja er müht sich ab sein Lebenlang, endlich betet er für die, denen er hätte mit dem grössten Rechte zürnen können, und ich Staub will nicht den Zorn gegen meinen Nächsten lassen, und nicht lieber für ihn beten und Böses mit Gutem vergelten. So wenn dich die Gestalt eines Weibes reizt und der Gedanke des Fleisches dich kitzelt, so sprich: Mein Herr leidet aufs Schrecklichste am Kreuz, und ich soll mich am Fleische ergötzen? Auf ähnliche Weise muss man es mit allen andern bösen Begierden machen [1]).

Soweit die Erklärungen Luthers aus der Zeit vor dem Ausbruche des Ablassstreits, welche Ritschl vor allen andern Schriften des Reformators bevorzugen will, weil Luther durch die Einwendungen der Gegner (Ecks?) sich zu einer „formellen Veränderung seiner Position" habe bestimmen lassen. Es wird also zu untersuchen sein, inwieweit die Schriften seit dem Ablassstreite dieses Urtheil als ein begründetes erscheinen lassen.

Luthers Lehre seit dem Ablassstreite bis zum Streit mit den Schwarmgeistern 1517—1520.

Zwei Hauptgedanken sind es, welche für Luther seit dem Ablassstreite in dem Mittelpunkte seines Kampfes mit den römischen Gegnern stehn: erstens die Betonung der poenitentia interior, der rechten Christenbusse, gegenüber der im römischen Busssacramente ausschliesslich erforderten poenitentia externa, den äussern Bussleistungen der confessio und satisfactio, beziehungsweise die Forderung der poenitentia vera gegenüber der poenitentia ficta, der lediglich aus Furcht

1) E. A. a. a. O. 180 sq. = W. A. I, 180, 38 sqq. Verwandte Gedanken auch in dem ersten Sermon de passione Christi vom Jahre 1518, E. A. a. a. O. 214 sqq. = W. A. I, 336 sqq.

Digitized by Google

vor der Strafe hervorgegangenen, vom Priester erzwungenen „Galgenreue“. Zweitens die Anweisung, die Gewissheit der Sündenvergebung nicht auf die eignen Bussleistungen, sondern lediglich auf das Trostwort der Absolution, durch welches die Gnadenbotschaft des Evangeliums dem Einzelnen persönlich zugeeignet wird, zu gründen. In beiderlei Hinsicht handelt es sich nicht um die conversio impii, sondern um die Christenbusse: dort um das Vorhandensein (nicht um die subjectiv psychologische Beschaffenheit) der rechten bussfertigen Gesinnung des Subjects, ohne welche dasselbe gar nicht in der Verfassung ist, den objectiven Trost der Sündenvergebung sich anzueignen, hier um den festen objectiven Grund, auf welchem die Gewissheit der Sündenvergebung ruht. Die geistige Verfassung, „aus welcher die Reue von selbst entsteht“, beziehungsweise „der Weg zur Erlösung“ im Unterschiede von dem „Erlebniss der Erlösung“, kommt weder in der einen noch in der andern Beziehung in Betracht.

Die 95 Thesen, welche Luther am 31. October 1517 an die Thüre der Schlosskirche zu Wittenberg anschlug, beginnen bekanntlich mit der Forderung, dass das ganze Leben des Christen eine stete Busse sein müsse, eine Forderung, welche Luther in dem Bussrufe des Herrn Matth. 4, 17 wiederfindet, und mit der Erklärung, dass die hier geforderte Busse nicht von der poenitentia sacramentalis, der kirchlichen Beichte und Genugthuung zu verstehen, aber ebenso wenig auf die poenitentia interior zu beschränken, sondern durch Ertödtung des Fleisches auch äusserlich zu bethätigen sei. Die rechte Sündenstrafe muss daher ebenso wie der Hass gegen die Sünde, d. h. wie die wahre innere Busse, das ganze Erdenleben hindurch währen (These 1—4) [1]). Die weiteren Thesen

1) 1: Dominus et magister noster Jesus Christus dicendo: Poenitentiam agite etc., omnem vitam fidelium poenitentiam esse voluit. 2: Quod verbum de poenitentia sacramentali, id est confessionis et satisfactionis, quae sacerdotum ministerio celebratur, non potest intelligi. 3: Non tamen solam intendit interiorem, imo interior nulla est, nisi foris operetur varias carnis mortificationes. 4: Manet itaque poena, donec manet odium sui, id est poenitentia vera intus, scilicet usque ad introitum regni coelorum. E. A. lat. (32) var. arg. I, 285 = W. A. I, 233. Vgl. auch die Resolutiones de virtute indulgentiarum (1518) E. A. lat. 33 (var. arg. II)

Digitized by Google

gränzen die rechte Christenbusse gegen die priesterlich auferlegten kanonischen Bussleistungen und die an ihrer Stelle ertheilten päpstlichen Indulgenzen ab: diese kirchlichen Institutionen können weder die Schuld noch die göttlichen Strafen der Sünde erlassen: wie der Papst keine Schuld vergeben, sondern nur die göttliche Schuldvergebung verkündigen kann (These 6), so kann sich auch der päpstliche Straferlass nur auf die kirchlich auferlegten Strafen beziehn (These 5. 20), gilt also eben wie diese Strafen selbst nur den Lebenden (These 8); dagegen wird der Erlass der Schuld und der göttlichen Strafe jedem wahrhaft Reuigen auch ohne päpstlichen Ablass zu Theil (These 36), ja die wahre Reue sucht und liebt die (göttlichen) Strafen, während die reichlichen Ablässe die Wahrheit der Reue bedrohen (These 39. 40)[1]).

Die Frage, welche den religiösen Kernpunkt (nicht den äussern Anlass) der Thesen bildet, richtet sich also auf die rechte bussfertige Gesinnung, welche die einzige Bedingung ist für die göttliche Sündenvergebung. Diese in den mortificationes carnis sich bewährende innere Herzensbusse währt bei dem Christen sein Lebenlang, weil eben — wie Luther früher ausgeführt hat — der alte Mensch auch im Christen

---

137 sq. = W. A. I, 530, 19 sqq.: conclusio I (die erste der 95 Thesen): Probo tamen eam vel rudis ingenii causa primo ex ipso verbo graeco μετανοεῖτε, id est, poenitentiam agite, quod rigidissime transferri potest transmentamini, id est, mentem et sensum alium induite, resipiscite, transitum mentis et phase spiritus facite, ut scilicet nunc coelestia sapiatis, qui hucusque terrena sapuistis ... Qua resipiscentia fit, ut redeat praevaricator ad cor odiatque suum peccatum. Certum est autem, quod ista resipiscentia seu odium sui tota vita fieri debeat . . . Quia Christus magister spiritus est, non literae, et verba eius sunt vita et spiritus, ideo necesse est, ut eam doceat poenitentiam, quae in spiritu et veritate agitur, non autem eam, quam foris agere possunt superbissimi hypocritae.

1) Vergl. auch Resolutiones de virt. indulg. Conclusio VII, E. A. a. a. O. 156 = W. A. a. a. O. I, 542, 24 sqq.: Ubi enim homo per remissionem culpae .. per fidem absolutionis acceptam pacatus fuerit, omnis poena ei nulla poena est. Conscientiae enim confusio facit molestam poenam, iucunditas vero conscientiae optabilem facit poenam. E. A. a. a. O. 244 = W. A. 597, 9 sqq.: Da verum poenitentem, et videbis, eum tam ardenter in se ipso quaerere ultionem offensionis divinae, ut cogat te sui misereri, imo ut necessarium sit ei resistere, ne destruat sese.

Digitized by Google

während seines ganzen Erdenlebens nie völlig ertödtet ist. Die Voraussetzung solcher Herzensbusse, welche einfach mit der Heiligung zusammenfällt, ist natürlich der Glaube, welcher einerseits selbst göttliche Gnadengabe ist, andererseits die Bedingung für die Gabe des heiligen Geistes und für die durch den heiligen Geist in den Gläubigen gewirkte mortificatio et vivificatio. Mit der Frage nach der Vergewisserung der göttlichen Sündenvergebung hat diese ganze Erörterung zunächst nichts zu schaffen. Ebensowenig handelt es sich hier um den „Weg zur Erlösung".

Wo die Frage der Bekehrung des Sünders zum Glauben und die Vergewisserung in Betracht kommt, dass der Gnadentrost des Evangeliums dem bekümmerten Sünder persönlich gilt, hält Luther durchaus an seiner früheren Lehre fest, dass Gott den Menschen erst durch die Drohungen des Gesetzes in Schrecken setzt, bevor er ihn „gerecht und lebendig macht". So heisst es in den Resolutionen de virtute indulgentiarum vom Jahre 1518, in der 7. Conclusion: „Wenn Gott anfängt, den Menschen gerecht zu machen, so verdammet er ihn vorher; wen er will erbauen, den reisset er zuvor ein; wen er will heilen, den schlägt er erstlich und wen er will lebendig machen, den tödtet er . . . Das thut aber Gott wenn er den Menschen zerknirscht und ihn demüthigt, dass er sich und seine Sünden erkennen lerne, und in solch Schrecken und Zittern setzt, dass der arme Sünder sagen muss: Es ist kein Fried in meinen Gebeinen von meiner Sünde"[1]). Ausdrücklich will Luther hier den „Weg zur Er-

1) Deutsch bei Walch XVIII, 314; lateinisch E. A. lat. 33 (var. arg. II) 152 sq.: = W. A. I, 540, 8 sqq.: Quando deus incipit hominem iustificare, prius eum damnat, et quem vult aedificare, destruit, quem vult sanare, percutit, quem vivificare, occidit... Hoc autem facit, quando hominem conterit, et in sui suorumque peccatorum cognitionem humiliat ac tremefacit, ut dicat miser peccator: Non est pax ossibus meis a facie peccatorum meorum, non est sanitas in carne mea a facie irae tuae ... In ista autem conturbatione incipit salus, quia initium sapientiae timor dei. Hic dominus ut ait Nahum mundans neminem facit innocentem, et in tempestate et turbine viae eius, et nebulae pulvis pedum eius, hic allucent fulgura eius, videt et movetur terra; hic sagittae eius transeunt et infiguntur, et vox tonitrui eius volvitur, id est rotatur,

Digitized by Google

lösung" oder den Anfang des Heils und der Rechtfertigung beschreiben. Dieser Anfang ist die „Furcht Gottes", das Erschrecken vor Gottes Zorn, die Erschütterung des Sünders durch die Blitz- und Donnerschläge seines Gerichts. Dies ist die wahre Herzensreue, welche im Sünder geweckt werden muss, die Demüthigung seines Geistes. „Hier thut Gott alsdann ein fremdes Werk, auf dass er sein Werk wirke." Also die aus den Predigten bekannte Lehre von dem opus alienum Gottes, der Verkündigung des Gesetzes, im Unterschiede von dem opus proprium, der Predigt des Evangeliums [1]). Erst wenn Gott das fremde Werk gethan hat, geht er daran, sein eigenes Werk zu wirken. Dies geschieht durch die Eingiessung der Gnade. Aber zunächst merkt der Mensch noch gar nichts von dem Erlösungswerke, das Gott an ihm begonnen hat. Er meint dem Zorne Gottes verfallen, der Verdammniss nahe zu sein. In dieser Gewissensangst findet er keinen Frieden und keinen Trost; wenn er nicht seine Zuflucht zum Absolutionswort nimmt und nicht zweifelt, dass ihm bei Gott seine Sünden vergeben sind. Der Glaube an dieses Absolutionswort ist es, welcher den Frieden des Gewissens wirkt [2]).

Das Gewicht, welches Luther in jener Zeit auf das kirchliche Absolutionswort, oder auf die priesterliche Verkündigung

---

vident aquae et timent; hic denique operatur opus alienum deus, ut operetur opus suum. Haec est vera contritio cordis et humiliatio spiritus, gratissimum dei sacrificium.

1) S. o. S. 32 flg.

2) E. A. a. a. O. 153 = W. A. a. a. O. 540, 26 sqq.: Et hic infunditur ut vocant gratia . . . Verum tunc adeo ignorat homo sui iustificationem, ut sese proxima putet damnationi. Nec infusionem gratiae, sed effusionem irae dei super se hanc putet esse. Beatus tamen, si suffert hanc tentationem, quoniam cum se consumptum putaverit, orietur sicut lucifer. Stante autem hac misera conscientiae suae confusione non habet pacem neque consolationem, nisi ad potestatem ecclesiae confugiat, suisque peccatis et miseriis per confessionem detectis postulet solatium et remedium . . . Absolvendus vero omni studio caveat, ne dubitet sibi remissa esse apud deum peccata sua, sitque quietus in corde . . . Fides enim huius verbi [des Absolutionsworts Quodcunque solveris super terram etc.] faciet pacem conscientiae, dum iuxta illud sacerdos solverit. Vgl. auch E. A. a. a. O. 157 = W. A. I. 543, 14 sqq.

Digitized by Google

der göttlichen Sündenvergebung im Busssacramente legt, zeigt deutlich, wie die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders von vornherein im engsten Zusammenhange mit der evangelischen Umbildung der römischen Lehre von der Busse sich entwickelt, nicht erst später durch Melanchthons Schuld, wie Harnack und übereinstimmend mit ihm Loofs urtheilt, zu einer Doublette des römischen Busssacramentes geworden ist. Loofs hat wenistens richtig gesehen, dass es Luthers eigene Gedanken von der contritio (passiva) sind, welche später in den Bekenntnissschriften dargelegt werden. Dass diese aber nicht „auf dem Niveau des Katholicismus" stehen, dass also die spätere, mit diesem Gedanken sich völlig im Einklang haltende Lehre nicht einer „Zurückbildung" auf dieses Niveau bezichtigt werden kann, geht wol aus dem dargelegten Thatbestande deutlich genug hervor [1]).

Dieselben Gedanken begegnen uns wiederholt in den Schriften jener Zeit. In der 62. Conclusion der Resolutionen bestimmt Luther das Verhältniss von Gesetz und Evangelium genau so wie in seinen früheren Schriften: das Gesetz zeigt uns unsere Sünden, kann sie aber nicht hinwegnehmen: so ist es ein Wort des Verderbens, des Zornes, der Traurigkeit, des Schmerzes, des Gerichts, der Angst und des Fluches. Dagegen bringt das Evangelium allen betrübten Herzen und beunruhigten Gewissen Frieden, Freude und neues Leben. So ist dasselbe ein Wort des Heils, der Gnade, des Trostes, der Freude [2]). Und im Einklange hiermit heisst es in der

1) Es ist auch nicht ganz richtig, dass Luther für die contritio (passiva) niemals den Ausdruck poenitentia gebraucht, sondern diesen ausschliesslich für den Vorgang der ethischen Erneuerung des Christen im Gnadenstande aufgespart habe (Loofs a. a. O.). Vielmehr braucht er gelegentlich beide Ausdrücke promiscue. Belege gibt die vorstehende ebenso wie die nachfolgende Darstellung.

2) E. A. a. a. O. 275 = W. A. I, 616, 20 sqq.: Est autem evangelium . . . sermo de filio dei incarnato, nobis sine meritis in salutem et pacem donato. Est verbum salutis, verbum gratiae, verbum solatii, verbum gaudii, verbum bonum, verbum pacis . . . Lex vero est verbum perditionis, verbum irae, verbum tristitiae, verbum doloris, vox iudicis et rei, verbum inquietudinis, verbum maledicti. Nam secundum apostolum lex est virtus peccati, et lex iram operatur, est lex mortis. Ex lege

Digitized by Google

75. Conclusion, die rechte evangelische Predigtweise sei diese, die Sünden soviel als möglich gross zu machen (nämlich durch das Gesetz), damit der Mensch zur Furcht und zur rechtmässigen Busse komme.[1]) Die Gesetzespredigt ist also die Bedingung der poenitentia, die Erschütterung des Herzens muss der gläubigen Aneignung der Friedensbotschaft, die Gewissensangst dem im Glauben ergriffenen Troste des Gewissens vorangehen. Wer die Strafen noch fürchtet, hat noch nicht Christum, noch die Stimme des Evangeliums, sondern erst Mosen gehört[2]); insofern ist das Gesetz die Kraft der Sünde und richtet Zorn an; aber die Gesetzespredigt bleibt die unerlässliche Voraussetzung für die Predigt des Evangeliums.

Die Lehre von der durch die Gesetzespredigt zu bewirkenden poenitentia oder contritio, als Vorbedingung für die fides, welche den Trost des Evangeliums ergreift, steht daher nicht nur bei der conversio impii, sondern auch dort im Hintergrunde, wo Luther mahnt, dem Absolutionswort Glauben zu schenken. Der Vorgang der conversio impii und der Aneignung der Absolution im Busssacrament ist also wesentlich derselbe. Gegenüber der römischen Busspraxis aber sieht er sich genöthigt, darauf hinzuweisen, dass die Absolution oder die göttliche Sündenvergebung nicht etwa um der Reue willen, als wäre diese ein verdienstliches Werk, oder auch durch die Gewalt des Priesters erfolge; sie ruht allein auf dem Glauben an das Absolutionswort Christi. Die Gewissheit der Sündenvergebung gründet sich lediglich in der Gewissheit der

enim nihil habemus nisi malam conscientiam, inquietum cor, pavidum pectus a facie peccatorum nostrorum, quae lex ostendit nec tollit, nec nos tollere possumus. Sic itaque captis ac tristibus omninoque desperatis venit lux evangelii et dicit: Nolite timere, consolamini, consolamini populo meus .... Hoc suavissimum nuncium cum audierit conscientia peccatrix, reviviscit et tota exsultat in tripudio plenaque fiducia.

1) E. A. a. a. O. 284 = W. A. a. O. a. 622, 18 sqq.: Vera et evangelica praedicatio est, peccata quoad fieri potest magnificare, ut homo ad timorem et legitimam poenitentiam veniat.

2) E. A. a. a. O. 275 = W. A. a. a. O. 616, 37: Ideo qui poenas adhuc timent, nondum audiverunt Christum, nec vocem evangelii, sed vocem potius Mosis.

Digitized by Google

Verheissung Christi. Denn nicht das Sacrament als äussere Handlung, sondern der Glaube an das Sacrament rechtfertigt. So in einer Disputation aus dem Jahre 1518.[1]) Besonderes Gewicht legt Luther in diesem Zusammenhang darauf, dass die Gewissheit der Sündenvergebung nicht von der Vollkommenheit der Reue, sondern lediglich von dem Glauben an die Absolution abhänge. Die Untersuchung der rechten Beschaffenheit der subjectiven Gemüthsstimmung, oder des psychologischen Herganges der Reue macht geradezu den Heilsbesitz unsicher und führt nahe an die Grenze des Unglaubens.[2]) Wenn es also heisst, dass die contritio ohne die fides nur zur Verzweiflung führt, so ist damit nicht etwa die Lehre vorgetragen, dass die fides der contritio vorangehen müsse, sondern lediglich, dass die gläubige Aneignung des Absolutionswortes die Bedingung der Rechtfertigung ist; diese aber setzt die Sehnsucht nach der Sündenvergebung, das Gefühl der eigenen Schuld und Erlösungsbedürftigkeit voraus.

---

1) Pro veritate inquirenda et timoratis conscientiis consolandis, E. A. lat. (32) var. arg. I, 379 = W. A. I, 631, 3 sqq. Thes. 8: Remissio culpae non innititur contritioni peccatoris, nec officio aut potestati sacerdotis. 9: Innititur potius fidei, id est, quae est in verbum Christi dicentie: Quodcunque solveris etc. 10: Verum est enim, quod non sacramentum fidei, sed fides sacramenti, id est, non quia fit, sed quia creditur, iustificat. 15: Certum est ergo, remissa esse peccata, si credis remissa, quia certa est Christi salvatoris promissio. 17: Dubitans absolutionem suam deo gratam esse, dubitat simul, Christum fuisse veracem dicendo Quodcunque etc. 18: Super contritionem aedificantes remissionem, super arenam, id est super opus hominis, fidem dei aedificant.

2) E. A. a. a. O. 379 sq. = W. A. I, 631, 13 sqq.: Thes. 13: Usque ad infidelitatem errant, qui remissionem culpae incertam asserunt, propter incertitudinem contritionis. 19: Iniuria est sacramenti et desperationis machina, non credere absolutionem, donec certa sit contritio. 20: Imo sic velle fiduciam conscientiae aedificare super contritionem, est deum mendacem, se veracem constituere. 25: Evidentia contritionis signa satis habet sacerdos, si peccatorem sentit petere et credere absolutionem. 26: Imo longe magis exquirendum est ab eo, an credat sese absolvi, quam an digne doleat. 33: Nihil enim iustificat nisi sola fides Christi, ad quam necessaria est verbi per sacerdotem ministratio. 34: Sine qua fide contritio peccatorum est desperationis operatio, et plus deum offendens quam reconcilians.

Digitized by Google

Es handelt sich also keineswegs, wie Herrmann will, [1]) um die Frage, wie die aufrichtige Demüthigung des Christen zur Vorbereitung auf die Beichte vor sich gehen müsse. Auch in dem sermo de poenitentia, welchem Herrmann die Hauptbelege für diese letztere Ansicht entnimmt, schärft Luther aufs Nachdrücklichste ein, nicht zu meinen, dass man wegen seiner contritio absolvirt werde. Vielmehr komme es lediglich auf den festen Glauben an das Absolutionswort an, welches nicht lügt, wie immer beschaffen die eigene contritio sei. Wichtiger als die Frage nach der Wahrheit der contritio sei der Glaube an die dem Bussfertigen zu Theil werdende Sündenvergebung. Auch wenn die Reue eine wahre sei, sei sie noch keine gewisse, und auch wenn sie eine gewisse sei, reiche sie darum doch noch nicht zur Sündenvergebung aus. Aufs Entschiedenste lehnt also Luther es ab, die subjective Beschaffenheit der contritio, ihre Wahrheit, Sicherheit, Vollkommenheit als die Hauptsache zu betrachten, und von der Beantwortung dieser Frage die Gewissheit der Sündenvergebung abhängig zu machen. Unter dem Glauben aber, welcher von Luther gefordert wird, ist nicht etwa ein allgemeiner Glaube an die den Menschen sich kundgebende „Macht des Guten", wie Herrmann es auffasst, gemeint, son-

1) a. a. O. S. 41 flg.

2) Sermo de poenitentia (1518), E. A. a. a. O. I, 338 sq. = W. A. I, 323, 23 sqq.: Secundum vide ne ullo modo te confidas absolvi propter tuam contritionem, sic enim super te et tua opera confides, id est pessime praesumes, sed propter verbum Christi, qui dixit Petro: ‚Quodcunque solveris super terram, solutum erit et in coelis.' Hic inquam confide, si sacerdotis obtinueris solutionem, et crede fortiter te absolutum, et absolutus vere eris, quia ille non mentitur, quicquid sit de tua contritione. Nam sic non crederes sententiae pronuntiatae super te a deo, qui mentiri non potest, ac sic te veracem et ipsum mendacem faceres. Nam sententia illa debet esse rata et certa. E. A. a. a. O. 339 = W. A. a. a. O. 35 sqq.: Damnabuntur itaque qui nolunt confidere sese absolutos, donec certi sint se satis contritos, et super arenam, non super petram volunt domum conscientiae suae aedificare .... E. A. a. a. O. = W. A. 324, 2 sqq.: Quare plus est a confitente requirendum, an credat sese absolvi, quam an sit vere contritus ... quia contritio nunquam est vera satis, quod si esset vera, non est tamen certa; et si esset certa, non tamen esset satis. Fides autem et verbum Christi sunt verissima, certissima, sufficientissima,

Digitized by Google

dern das was man später die fides specialis genannt hat, der Glaube an die Zuverlässigkeit des Wortes Christi von der Sündenvergebung.

Aehnlich äussert sich Luther in dem ziemlich gleichzeitigen Sermon über die rechte Vorbereitung des Herzens zum Empfange des Sacramentes des Altars.

Erforderlich ist eine hungernde und dürstende Seele; die beste Disposition ist zugleich die schlechteste und umgekehrt: d. h. wenn du dich ganz elend und der Gnade bedürftig fühlst, dann bist du für die Gnade empfänglich und am besten zu ihrem Empfange bereit. Wie immer es mit deiner Reue, der wahren oder falschen Busse stehe, darnach strebe vor Allem, dass du im Vertrauen auf jene Worte Christi hinzutretest: wenn du so hinzutrittst, wirst du erleuchtet und dein Angesicht nicht beschämt werden. Die Hauptsache ist also, dass man mit Vertrauen auf die Barmherzigkeit Christi und mit Furcht um der eigenen Unwürdigkeit willen hinzutritt[1]). Dabei weiss Luther recht wohl, dass die Erweckung dieses demüthigen Gefühles der eigenen Unwürdigkeit nicht immer und bei Allen genau auf die gleiche Weise erfolgen müsse: bei den harten und gefühllosen Gemüthern bedarf es der Vorhaltung der schrecklichen Drohungen des Gerichtes, zagenden und ängstlichen Seelen aber müssen die mildern Verheissungen der Barmherzigkeit verkündet werden: denn eine Arznei schickt sich nicht für jede Krankheit[2]).

1) Sermo de digna praeparatione cordis pro accipiendo sacr. eucharistiae, E. A. lat. (33) var. arg. II, 314 sqq. = W. A. I, 330, 11 sqq.: Oportet ut animam vacuam et esurientem offeras, id est, te plenum multis malis morbisque animae confitearis, sicut in veritate es, etiamsi forte non sentias ... W. A. a. a. O. 24 sqq.: Optima dispositio est non nisi ea, qua pessime es dispositus; et contra. Tunc pessime es dispositus, quando es optime dispositus. Quod sic intelligitur, quod quando sentis te miserrimum et egenum gratiae, iam eo ipso capax es gratiae et idoneus maxime. E. A. a. a. O. 316 sq. = W. A. I, 331, 19 sqq.: Quicquid sit de contritione tua, de poenitentia vera vel falsa, illud maxime stude, ut in praesumptione istorum verborum Christi accedas, et sic accedens illuminaberis, et facies tua non confundetur .... Ac sic accede cum fiducia misericordiae eius et in timore indignitatis tuae.

2) E. A. a. a. O. 320 = W. A. 333, 36 sqq.: Non igitur omnibus oportet

Digitized by Google

Bei der rechten Vorbereitung zum Empfange des heiligen Abendmahls handelt es sich ebenso wie bei der rechten Bussfertigkeit zum Empfange der Absolution nicht um die Bekehrung von Ungläubigen, sondern um die erneute Versicherung des Gnadenstandes. Je nach der persönlichen Herzensstellung des Einzelnen aber muss diese Vorbereitung einen verschiedenen Charakter annehmen. Während bei dem Einen der timor indignitatis — ebenso wie bei der conversio impii — erst durch die Drohungen des Gesetzes erweckt werden muss, ist dieser timor bei Anderen, die sich dem Abendmahlstische nahen, schon vorhanden: und diese gilt es vielmehr durch die Verheissung der Barmherzigkeit Christi aufzurichten. Auch unter den Gliedern der christlichen Gemeinde also besteht eine grosse Verschiedenheit in dem Stande ihres innern Lebens. Den duris et insensatis gegenüber empfiehlt hier Luther genau dieselbe Praxis, wie nachmals Melanchthon in den Visitationsartikeln.

Eine schärfere Festhaltung dieser Unterscheidung bietet nun zugleich die Ausgleichung zwischen der bisher entwickelten Gedankenreihe und den andern Ausführungen dar, in welchen die poenitentia statt vom timor poenae, vielmehr von dem amor iustitiae abgeleitet wird. Luther hat diese Ausgleichung nicht ausdrücklich vollzogen, vielmehr beiderlei Gedankenreihen neben einander gestellt, wodurch gelegentlich der Schein, aber nur der Schein, eines Widerspruchs entsteht. Denn es muss noch einmal daran erinnert werden, dass es sich in der zweiten Reihe um die tägliche Busse des Christen im Gnadenstande handelt, und dass Luther, wie wir sahen, die nach Matth. 4, 17 geforderte Busse, welche das ganze Leben des Christen hindurch fortdauern soll, d. h. die fortschreitende mortificatio des alten und vivificatio des neuen Menschen in ihm, ausdrücklich von der poenitentia sacramentalis unterscheidet. Nur letztere, nicht ohne Weiteres die erstere, nimmt denselben Verlauf wie die conversio impii.

---

terribiles iudicii minas intentare, sed duris et insensatis, trepidis vero atque scrupulosis leviores misericordiae promissiones sunt declarandae, quia alia medicina aliis convenit morbis.

Digitized by Google

Die richtige Erkenntniss des Sachverhaltes wird nun aber durch einen doppelten Umstand erschwert. Der eine liegt in der Natur der Sache selbst: denn auch bei der täglichen Busse wird die contritio cordis gefordert, bei welcher der Gedanke an Gottes Gesetz unerlässlich bleibt, auch wenn das Bewusstsein der im Evangelium dargebotenen Gnade Gottes schon von Anfang an — nicht erst im weiteren Verlaufe wie bei der conversio impii — lebendig ist. Hier haben wir uns der früheren Ausführung Luthers zu erinnern, dass der timor servilis auch im geförderten Christenleben niemals völlig verschwinden kann, dass er aber mit der fortschreitenden Heiligung hinter dem timor filialis fortschreitend zurücktreten soll. Der andere Umstand ist ein durch die geschichtlichen Verhältnisse, welche Luther vorfand, veranlasster. Das, was Luther zur Betonung der täglichen Busse, der wahren Herzensbusse des Christen, veranlasst hat, war gerade die in der römischen Busspraxis gegebene Anweisung, viel mehr auf die einzelnen Thatsünden als auf die sündige Gesinnung zu achten, und jene in der Beichte aufzuzählen, desgleichen der herkömmliche Brauch, den Sünder, um ihn zum Empfange des Busssacramentes zu disponiren, vor Allem mit Furcht vor der Strafe zu erfüllen und durch alle Einschüchterungsmittel zum Bussbekenntniss zu zwingen. Dieser geschichtliche Umstand war die Veranlassung, dass Luther einerseits in der zweiten der 95 Thesen die tägliche Busse von der sacramentlichen Busse scharf unterscheidet[1]), andererseits aber doch wieder im weiteren Verlaufe der Erörterung über jene öfters wieder auf diese zurückblickt. Nur wenn man sich dies klar macht, kann man den falschen Schein zerstreuen, als ob die

1) Vgl. Resolutiones de virt. indulg. conclusio II. E. A. a. a. O. 138 sq. W. A. I, 531, 28 sqq. Hanc etiam (die 2. These) assero et probo. Primo, quia poenitentia sacramentalis est temporalis, nec potest omni momento agi, alioquin assidue cum sacerdote loquendum esset ... Ideo non potest esse crux illa, quam Christus praecipit tollere, nec est mortificatio passionum carnis. Secundo. Sacramentalis est externa tantum et praerequirit internam, sine qua nihil valet. Sed haec interna est et sine sacramentali esse potest. Tertio. Sacramentalis potest esse ficta, haec non nisi vera et sincera esse potest. Quodsi sincera non fuerit, hypocritarum est, non ea, quam Christus docet.

Digitized by Google

Betonung der Gesetzespredigt in der contritio passiva, wie sie bei Luther selbst und später in Melanchthons Visitationsartikeln vorliegt, einen Rückfall ins römische Busssacrament bedeute.

Von der Forderung der herrschenden (nominalistischen) Scholastik, sich zum Empfange des Busssacramentes zu disponiren, und diese dispositio, wenn auch nicht als ein meritum de condigno, doch als ein meritum de congruo zu betrachten, ist bereits die Rede gewesen. Luther fand hierin eine Anleitung zu dem schweren Irrthum, als ob die Absolution um der Reue willen erfolge, und fordert demgegenüber, nicht nach der Wahrheit, Sicherheit, Vollkommenheit der Reue, sondern lediglich nach dem Glauben zu fragen, der das Verheissungswort ergreift. Nun hängt aber weiter die falsche Anweisung zur contritio, welche Luther bekämpft, aufs Engste mit dem zweiten Stücke des römischen Busssacramentes, der confessio oris, zusammen. Man wollte die Leute zwingen sich zu schämen, ihre Sünden aufzuzählen und ihre Reue über dieselben zu bekennen. Dies war aber keine aus dem Herzen stammende Reue, sondern erzwungen durch Furcht vor der Kirche und vor den von ihr angedrohten Strafen. Im Gegensatze zu diesem äusserlichen Reuewerk, von dem das Herz nichts weiss, dringt Luther auf die Innerlichkeit und subjective Wahrhaftigkeit der reumüthigen Gesinnung. In diesem Sinne kommt er im sermo de poenitentia auf die tägliche Busse oder auf die rechte Herzensbusse des Christen überhaupt zu reden. Zur contritio, d. h. zur vera poenitentia interior, wird ein doppelter Weg eingeschlagen. Erstens durch Erörterung, Aufzählung, Verabscheuung der im Leben begangenen Thatsünden, durch Abwägung ihrer Schwere und Menge, des durch sie angerichteten Schadens, des Verlustes der ewigen Seligkeit und des Verfallenseins der ewigen Verdamniss. Diese Reue erzeugt Heuchler, ja sie macht den Menschen erst recht zum Sünder, da sie lediglich aus Furcht vor dem Gebot und aus Schmerz über den erlittenen Schaden zu Stande kommt. Wer so bereut, muss gestehen, dass wenn das Gebot und die Strafandrohung nicht wäre, er gern in seinen Sünden beharren würde, dass ihm also das Leben,

Digitized by Google

welches er zu bereuen bekennen muss, in Wirklichkeit nicht missfällt, ja dass er im Gegentheile, je mehr er durch Furcht vor der Strafe und durch Schmerz über den ihm drohenden Schaden geängstigt wird, nur um so mehr sündigt. Man zwingt die Leute, ihre Sünden zu hassen, ohne dass sie es wirklich wollen [1]). Diesem Wege, die Sünden zu bereuen, stellt nun Luther den andern gegenüber, welcher durch das Anschauen und die Betrachtung der leuchtenden Gerechtigkeit eingeschlagen wird. Hier bedenkt der Mensch die Schönheit der Gerechtigkeit, entbrennt für sie, wird von ihr hingerissen, und fängt an mit Salomo ein Liebhaber der Weisheit zu werden, deren Schönheit er gesehen hat. Diese Reue bringt wahre Busse zu Stande, weil sie aus Liebe zur Gerechtigkeit geschieht, und solche Bussfertige sind „der Absolution würdig." Beispielsweise, wenn du für deine Ueppigkeit Busse thun willst, so sollst du nicht damit anfangen, die Vergehungen, die Schimpflichkeit und die Nachtheile aufzuzählen, welche

1) E. A. lat. (32) var. arg. I, 331 sq. = W. A. I, 319, 10 sqq.: Contritio — sic enim coepit vocari vera poenitentia interior — duplici via paratur. Primo per discussionem, collectionem, detestationem peccatorum, qua quis ut dicunt recogitat annos suos in amaritudine animae suae, ponderando peccatorum gravitatem, damnum, foeditatem, multitudinem, deinde amissionem aeternae beatitudinis ac aeternae damnationis acquisitionem, et alia quae possunt tristitiam et dolorem excitare. Haec autem contritio facit hypocritam, imo magis peccatorem, quia solum timore praecepti et dolore damni id facit. Et tales omnes indigne absolvuntur et communicantur. Et si libere deberent, remoto praecepto et minis poenarum, confiteri, certe dicerent, sibi non displicere eam vitam praeteritam, quam sic coguntur displicere confiteri; imo quo magis timore poenae et dolore damni sic conteruntur, eo magis peccant, et afficiuntur suis peccatis, quae coguntur non autem volunt odisse. Siquidem lex et cognitio peccati magis abundare facit peccatum, ut apostolus ait Rom. 5. Vgl. Resolutiones de virt. indulg., E. A. lat. 33, var. arg. II, 209 = W. A. 576, 2 sqq.: Secundo, procedit eius (Tetzels) somnium ex laboriosa illa et inutili arte confitendi, imo desperandi et perdendi animas, qua hucusque docti sumus arenam numerare, id est, singula peccata discutere, colligere atque ponderare, ad faciendam contritionem. Quod quum fecerimus, fit ut refricemus vel concupiscentias vel odia praeteritorum memoria, et dum conterimur de praeteritis, nove peccemus. Aut certe si fiat optima contritio, sit tantummodo violenta, tristis mereque factitia, de metu poenarum simulata dumtaxat.

Digitized by Google

sie bringt, denn eine solche Reue dauert nicht lange, weil sie eine gewaltsame, nur durch das Gebot erzwungene ist, sondern achte auf die Gestalt der Keuschheit und auf die schönen Erfolge derselben, damit diese dir innerlich Wohlgefallen erwecke. Ebenso mache es mit allen andern Tugenden. Wiederum die Anschauung der Tugenden kann auf doppelte Weise geschehen: entweder rein an sich, in abstracto — auf diesem Wege werden sie den fleischlichen Menschen wenig bewegen —, oder aber in concreto, durch den Hinblick auf das Beispiel solcher Menschen, die durch solche Tugend glänzen, deren allererster Spiegel Christus ist, darnach die Heiligen im Himmel. Aber den ungeübten Anfänger bewegen vornehmlich Beispiele der Gegenwart und seines eigenen Zeitalters. So schaue die Jungfräulichkeit in Jungfrauen und unschuldigen Knaben an, bis du dich nach ihrer Schönheit sehnst, so die Keuschheit, die Liebe, die Geduld und alle übrigen Tugenden. Es ist ein Zeichen der wahren Reue, wenn du beim Anblick eines keuschen, demüthigen, gütigen Menschen von Herzen seufzt, dass du nicht so bist. Eine solche Busse ist freudig, wahrhaftig, beständig, aus dem Geiste gegeboren [1]).

1) E. A. a. a. O. 332 sq. = W. A. I, 319, 27 sqq.: Secundo paratur per intuitum et contemplationem speciosissimae iustitiae, qua quis in pulchritudine et specie iustitiae meditatus in eam ardescit et rapitur, incipitque cum Salomone fieri amator sapientiae, cuius pulchritudinem viderat. Haec facit vere poenitentem; quia amore iustitiae id facit; et hi sunt digni absolutione. Exempli gratia si vis poenitere de luxuria, non incipias numerare vitia, foeditates, damna eius: nam haec non diu tibi durabunt, quum sit violenta contritio, ex vi praecepti facta. Sed intende in speciem castitatis atque ad commoda eius pulcherrima, ut ipsa tibi intime placeat. Sic de omnibus aliis virtutibus. Sed hic regula talis notanda est, quod intuitus virtutum fit dupliciter. Abstractive, seu per se, et sic carnalem hominem parum movent: quo modo traditur per verbum praedicationis: sic enim non nisi speculative videtur. Concretive, sive per aliud; hoc est, exempli gratia, ut intuearis homines, qui tali virtute lucent, quorum omnium speculum primum est Christus, deinde sancti in coelo. Verum rudem et incipientem maxime movent exempla praesentia et sui saeculi. Ideo virginitatem in virginibus et innocentibus pueris intuere, usque dum gemas a facie pulchritudinis eius: sic castitatem, caritatem, patientiam, reliquasque omnes ... Signum est enim verae contritio-

Digitized by Google

Als letzten Grund für die Anweisung, durch lebendige Beispiele des Guten sich zur Busse bestimmen zu lassen, gibt Luther diesen an, dass man nichts wahrhaft hassen könne, ohne das Gegentheil davon vorher geliebt zu haben. Vielmehr führe der Versuch, die Liebe zur Gerechtigkeit durch den Hass der Sünde zu erzeugen, zur Verzweiflung. Die wahre Busse sei süss, und steige von der Süssigkeit (des wahrgenommenen Guten) zum Hasse des Bösen herab. So könne auch der Hass gegen die Sünde nur aus Liebe zum Guten hervorgehen. Wer also zur Beichte gehen wolle, müsse viel mehr erwägen, wie sehr er die Gerechtigkeit liebe, als wie sehr er die Sünde hasse, und weit mehr darauf Bedacht nehmen, wie er künftighin ein gutes Leben führen wolle, als wie er das vergangene böse verlasse und hasse [1]).

Verwandt mit diesen Ausführungen ist, was Luther ungefähr gleichzeitig in dem lateinischen Schriftchen über die zehn Gebote sagt. Auch hier heisst es, die Reue müsse nicht sowohl aus dem Hasse, als vielmehr aus der Liebe hervorgehen. Letzteres aber sei der Fall, wenn man auf der einen Seite die göttlichen Wohlthaten erwäge, die man sein Lebenlang erfahren, und dem gegenüber nun seine Undankbarkeit und seine Vergehungen durch Missbrauch dieser Güte stelle. Dabei sei von dem natürlichen Guten emporzusteigen zu den geistigen Gütern, dass Gott seinen

nis, si inspecto homine casto, humili, benigno suspires ex corde, quia non es talis .... Haec est poenitentia iucunda, vera, stabilis et ex spiritu nata.

1) E. A. a. a. O. 334 = W. A. I, 320, 26 sqq.: Ratio omnium praedictorum est: Impossibile est ut odias aliquid vero odio et perfecto, cuius contrarium non prius dilexeris. Amor semper est prior odio, et odium natura et sponte fluit ex amore ... Sic odium peccati et detestatio vitae praeteritae nulla cura, nullo labore quaesita veniunt sua sponte. Alioquin perversissimo ordine et nunquam pro futuro studio quaeritur amor iustitiae per odium peccati: imo machina desperationis et deiiciendi animi est talis perversitas. Poenitentia enim debet esse dulcis et ex dulcedine in iram descendere ad odium peccati ... Plus tibi discutiendum est confessuro, quantum diligas iustitiam, quam quantum odias peccatum, multoque maiore imo solo hoc labore tibi cogitandum est, quomodo futuram vitam agas bonam, quam quomodo deseras aut odias praeteritam malam.

Digitized by Google

Sohn ins Fleisch gesandt und in den Tod am Kreuze hingegeben habe. Werde das alles wohl erwogen und mit den eigenen Sünden zusammengestellt, so werde auf wunderbare Weise Hass und Abscheu gegen sich selbst, Liebe und Lob Gottes erweckt. Dies sei die wahrhaftigste, lebendige und wirksame Reue, während jene, die von der Furcht der Hölle und der Schimpflichkeit der Sünde ausgehe, eine äusserliche, erdichtete, vorübergehende sei [1]).

Im ersten Sermon de passione Christi aus demselben Jahre kommt Luther ähnlich wie schon früher in dem sermo de circumcisione auf das Beispiel Christi zu sprechen. Das Leiden Christi habe (wie Augustin sagt) für uns eine doppelte Bedeutung, als sacramentum und als exemplum, indem es einerseits in dem leiblichen Tode Christi unsern geistlichen Tod für die Sünde abbilde, andererseits uns zeige, wie wir innerlich beschaffen seien, und uns so durch die Erkenntniss unserer Sündhaftigkeit zur Sanftmuth, Geduld, Demuth, Nachsicht und zur Weltverachtung in der Nachahmung des Leidens Christi bewege [2]).

Auch in den Resolutionen de indulgentiarum virtute führt Luther den Gedanken aus, dass im Gegensatze zu einer erdichteten, durch die Furcht vor der Strafe erzwungenen, heuchlerischen Reue die wahre Reue ihren Anfang zu nehmen

1) Decem praecepta, E. A. lat. 12, 86 sq. = W. A. I, 446, 12 sqq.: Haec autem contritio sic paranda est, ut non tantum ex odio, quantum ex amore procedat. Ex amore autem procedet (ut rudibus exempli gratia dicam), si homo secum ruminet beneficia dei in se per totam vitam collata, tum illis opponat suam ingratitudinem et vitia in abusu talium bonorum, ut quod dedit quinque sensus, tot periculis servavit, tot bona corporis, mentis, rerum dedit... Post haec fiat adscensus ad spiritualia, quod filium suum misit in carnem, crucifigi, mori.... Haec omnia ruminata et peccatis composita propriis mire excitant odium ac detestationem sui, amorem vero et laudem dei. Haec est verissima contritio, viva et efficax, ubi illa de timore inferni et peccati turpitudine est literalis, ficta, brevi durans, quia non radicata amore, sed incussa timore tantum.

2) E. A. lat. (32) I, 216 sq. = W. A. I, 337 sq. Vgl. auch die zweite Predigt de passione Christi aus demselben Jahre, E. A. a. a. O. 225 = W. A. a. a. O. 344, 27 sqq. Comm. in Galat., E. A. lat. 31 (in Gal. III) 243 = W. A. II, 501, 35 sqq.

Digitized by Google

habe von der Güte und den Wohlthaten Gottes, vor Allem von den Wunden Christi, sodass der Mensch durch die Anschauung der Güte Gottes zur Erkenntniss seiner Undankbarkeit und hierdurch zum Hasse gegen sich selbst und zur Liebe der göttlichen Güte gelange [1]).

Zum rechten Verständnisse dieser Ausführungen ist festzuhalten, dass sich hier überall die Frage nach der rechten Vorbereitung auf den Empfang des Busssacramentes mit der Frage nach der täglichen Busse des Christen verbindet [2]). Diese „tägliche Busse" ist die fortschreitende Heiligung, die mortificatio des alten, die vivificatio des neuen Menschen. Von dieser führt Luther Aehnliches wie früher in den Predigten vor den Ablassstreite aus. Hatte er dort gesagt, dass der Mensch, der noch ausser der Gnade stehe, lediglich von Furcht vor der Strafe (timor servilis), der iustus dagegen, an welchem die Gnade ihr Werk begonnen, zugleich von kindlicher Furcht und von Liebe zu Gott in seinem Handeln bestimmt werde, so beschreibt er jetzt die rechte bussfertige Gesinnung des Christen ganz ebenso als eine solche, die aus Liebe zu Gott und der Gerechtigkeit hervorgehen müsse. Und ebenso wie er dort auf das Beispiel Christi hingewiesen hat, das uns beschämen soll, wenn

1) Resolutiones de virt. indulg. E. A. (33) var. arg. II, 210 = W. A. I, 576, 9 sqq. (Fortsetzung des Citats auf S. 220): Sic enim docemur peccata conteri, id est ad impossibile vel ad peius conari, cum vera contritio sit incipienda a benignitate et beneficiis dei, praesertim a vulneribus Christi, ut homo ad sui ingratitudinem primo veniat ex intuitu divinae bonitatis, et ex illa in odium sui ac amorem benignitatis dei. Tum fluent lacrimae, et odiet se ipsum ex corde, citra tamen desperationem. Tum odiet peccatum, non propter poenam, sed propter intuitum bonitatis dei, qua inspecta conservatur, ne desperet, et sese ardentissime odiat, etiam cum gaudio. Sic dum fuerit unius peccati vera contritio, omnium simul erit.

2) Sermo de poenitentia E. A. (33) var. arg. II, 336 = W. A. I, 322, 12 sq.: Contritio incipit in poenitente, sed non cessat per totam vitam usque ad mortem, et non ut multi putant durat per horam confessionis duntaxat. Ecce sic habes, quomodo intelligas, quod illi dicunt, oportere poenitere in caritate et cum bono proposito, quantum deus auxilium gratiae dederit. Vgl. zu dem Folgenden auch die Ausführungen von Kawerau, Johann Agricola S. 190. Köstlin, Luthers Theologie I, 159 ff. 206 ff.

Digitized by Google

falsche Scham, Zorn, Sinnenlust u. s. w. unser Herz bewegt, so erscheint auch hier Christus als das vollkommenste Beispiel des Guten, welches durch seine Schönheit uns anzieht und ergreift.

Der Unterschied ist nur dieser, dass Luther das, was er dort von der sittlichen Erneuerung des Christen im Gnadenstande gesagt hat, hier auf die contritio zum Zwecke der Absolution im Busssacrament überträgt, oder vielmehr beides verschmilzt, indem er die contritio in der poenitentia sacramentalis als Anfang der das ganze Leben hindurchwährenden contritio oder der poenitentia quotidiana betrachtet. Veranlasst ist er hierzu durch die Nothwendigkeit, den Missbräuchen des römischen Busssacramentes in Bezug auf die contritio entgegenzutreten. Im Gegensatze zu den Quälereien der römischen Beichtpraxis, zu der Anleitung der Leute, ihre Sünden einzeln aufzuzählen, ihre Schwere und Menge und die Furchtbarkeit der auf sie gesetzten Strafen zu erwägen, gibt Luther der Erkenntniss Ausdruck, dass eine solche „Reue" gar keine Christenreue, sondern, wie er es früher bezeichnet hat, eine „Galgenreue" sei. Eine solche Reue ist heuchlerisch, weil der so Bereuende nicht aufhört, im Herzensgrunde die äusserlich bereuten Sünden zu lieben; und sie macht den Menschen nur sündiger, weil sie widerwillig geschieht. In diesem Zusammenhange tritt im sermo de poenitentia ganz ebenso wie früher in den Predigten der paulinische Satz auf, dass das Gesetz und die Erkenntniss der Sünde nur die Sünde vervielfältigt. Es handelt sich also um einen mittelst der Drohungen des Gesetzes auf den Menschen ausgeübten äusseren Zwang. Eben darum ist der Gegensatz nicht zwischen Gesetz und Evangelium oder zwischen Gesetz und Glauben, sondern zwischen äusserlicher Scheinreue und innerlicher Herzensreue. Von letzterer heisst es, dass sie aus Liebe zur Gerechtigkeit oder zum Guten hervorgehe, welche nicht durch Wort und Lehre, sondern durch Anschauung des sittlich Guten in seiner concreten Gestalt, in persönlichen Vorbildern der Keuschheit, der Demuth, der Güte etc. erweckt wird. Dieser Eindruck sittlicher Vorbilder wird nach dem Vorgange Augustins mit feurigen Kohlen verglichen und

Digitized by Google

als eine denjenigen, welche ihn ausüben, selbst unbewusste wunderbare Gemüthsbewegung in der Seele des Sünders beschrieben [1]). Diese Vorbildlichkeit sittlich guten Wandels ist in ihrer Vollendung in Christus vorhanden; aber wirksamer als Beispiele, die wir nicht selbst anschauen, von denen wir nur hören und lesen, sind für den Anfänger die gegenwärtigen Beispiele seiner eigenen Zeit.

Wenn man diese Aufstellungen Luthers auf die conversio impii bezieht, so kommt man zu der Behauptung Agricolas, dass die Busse nicht aus dem Gesetz, sondern aus dem Evangelium stammen müsse. In demselben Sinne hat Herrmann unter ausdrücklichem Hinweise darauf, dass der innere psychologische Vorgang bei der conversio impii und bei der Christenbusse der gleiche sei, die Ausführungen in dem Sermon von der Busse auf die Unwiedergeborenen bezogen und in ihnen den „Weg zur Erlösung" beschrieben gefunden. Einen äusseren Anlass zu diesem Missverständnisse können einzelne Stellen des Sermons bieten, in welchen Luther von den rudes und incipientes redet. Aber diese Deutung würde Luthern in directen Widerspruch, nicht nur zu seiner späteren Lehre, sondern auch zu seiner früheren, vor wie nach dem Ablassstreite beharrlich vorgetragenen Anschauung setzen. Denn zur Bekehrungsbusse hat Luther immer und ohne jedes Schwanken die Nothwendigkeit der Gesetzespredigt gefordert. Also kann er auch hier nicht beabsichtigen, die poenitentia legalis schlechthin zu verwerfen. Er gibt nichts weniger als eine Anweisung, dass die Bekehrung des Sünders ausschliesslich durch den Hinweis auf die Macht des Guten in Christi menschlichem Beispiele entstehen soll, und noch weniger ist es ihm in den Sinn gekommen, in der Weise wie

1) Sermo de poenit., E. A. a. a. O. 333 = W. A. a. a. O. 320, 14 sqq.: Et beatus Augustinus lib. 8 Confess. Psalmum 119 (120) sic exponit: Sagittae potentis acutae cum carbonibus vastatoribus, sagittas interpretans verba virtutes praedicantia ad abstractivam cognitionem, et carbones vastatores exempla sanctorum vastantia omnem linguam dolosam, imo malam cupiditatem. Sic admirabili sapientia dei fit, ut nullus sibi bene vivat. Et saepius fit, ut boni aliis prosint dum nesciunt, imo vero semper nesciunt, quia dum incedunt simpliciter, alii eorum verbis et vita moventur miro affectu.

Digitized by Google

Herrmann dies unternimmt, das Beispiel des Guten, welches Christus uns gibt, mit dem Evangelium, den Eindruck seines Beispiels auf das Gemüth mit dem Glauben zu identificiren, und daraus zu folgern, dass im psychologischen Verlaufe der Bekehrung der Glaube der Reue vorangehen müsse.

Vielmehr handelt es sich ihm einfach um Ersetzung der äusserlichen römischen Busspraxis durch Anweisung zu wirklicher Herzensreue, ohne welche man auch die Absolution nur unwürdig empfange. Das Hauptanliegen ist ihm die Sicherstellung der subjectiven Gewissheit der Sündenvergebung. Diese ist aber unmöglich, wenn der Mensch nur auf Grund einer erzwungenen heuchlerischen Reue das Sacrament empfängt. Nicht die Gesetzespredigt als solche, sondern deren Missbrauch in der römischen Busspraxis wird verworfen.

Ohne ächte innere Herzenstraurigkeit, ohne wirklich empfundenes Bedürfniss der Sündenvergebung soll niemand das Sacrament begehren. Die ganze Sacramentshandlung ist ohne diese contritio oder poenitentia interior ebenso werthlos, wie ohne den Glauben an das Verheissungswort. In diesem Zusammenhange wirft Luther die Frage auf, auf welchem Wege denn überhaupt jene wahre Herzensbusse entstehe, und kommt nun zu der Antwort: aus der Liebe zur Gerechtigkeit. Diese aber gehe selbst wieder aus der überwältigenden Macht hervor, welche lebendige Beispiele des Guten auf das Gemüth ausüben. Der letzte Gedanke wird später nicht wiederaufgenommen; in den lateinischen Predigten über die zehn Gebote wird dafür auf die Wohlthaten Gottes, vor allem in der Sendung seines Sohnes, in den beiden Passionspredigten auf das Leiden Christi verwiesen, welches Erkenntniss unserer Sünden bewirkt. Nun kommt Luther, wie sich zeigen wird, in dem Streite mit Eck noch wiederholt auf seinen Satz zurück, dass die rechte contritio aus der Liebe zur Gerechtigkeit hervorgehen müsse. Aber die specielle Wendung dieses Gedankens, dass die Liebe zur Gerechtigkeit durch lebendige Beispiele des Guten erweckt werde, wird nicht wieder berührt, kann also auch für Luther keineswegs die Bedeutung einer „bahnbrechenden Erkenntniss“ besessen haben. Am wenigsten ist seine Meinung, dass der Eindruck,

Digitized by Google

welchen das Beispiel Christi auf das Menschengemüth ausübe, der einzige in den Grundsätzen der Reformation begründete „Weg zur Erlösung" sei. Denn in demselben Zusammenhange, in welchem er das Beispiel Christi berührt, fügt er das der „Heiligen" hinzu, und bemerkt alsdann, dass für den Anfänger das unmittelbare Anschauen lebendiger Beispiele der Gegenwart wirksamer sei. So wenig besitzt Luther auch nur eine Ahnung von dem, was ihm als „bahnbrechende Erkenntniss" nachgerühmt wird.

Will man nun das Verhältniss jener Aufstellungen zu Luthers sonstiger Lehre bestimmen, so lässt sich die Anknüpfung nicht verkennen, welche seine Anweisung, die Christenbusse müsse aus der Liebe zur Gerechtigkeit hervorgehen, schon in den Predigten vor dem Ablassstreite findet. Sofern im Christen bereits der neue Mensch lebt, lebt auch in ihm bereits die Liebe zu Gott und zum Guten, die den mächtigsten Beweggrund abgibt, die in dem alten Menschen noch fortwirkende Lust am Sündigen zu ertödten, und über ihre noch immer vorhandene Macht über das Fleisch aufrichtige Betrübniss zu empfinden. Ebensowenig aber wird man leugnen dürfen, dass diese Liebe zur Gerechtigkeit hier im Widerspruche zu Luthers früheren Aeusserungen als ausschliesslicher Beweggrund zur contritio betrachtet wird [1]). Denn nach jenen Predigten herrscht die Liebe zu Gott und zum Guten ausschliesslich erst in den Vollkommenen, während auf der Mitte des Weges der Heiligung immer noch zugleich der durch die Gesetzespredigt geweckte timor servilis, wenn auch mit dem Fortschreiten des neuen Menschen in abnehmendem Maasse, vorhanden ist. Das dringende Bedürfniss, der verkehrten römischen Busspraxis die rechte Herzens-

1) Es mag unentschieden bleiben, wie weit hierbei die Rücksicht auf die scholastische Streitfrage, ob die Busse ex dilectione dei oder ex timore poena hervorgehen müsse, mitgewirkt habe. Beachtung aber verdient, dass der in der Predigt de circumcisione (oben S. 197) so bestimmt hervorgehobene Gedanke, dass die rechte Reue aus dem Bewusstsein unserer Schuld, nicht aus der Scham (vor den Menschen) und der Furcht vor Strafe hervorgehen müsse, in dem sermo de poenitentia nicht wieder berührt wird. Diese Versäumniss hat die Einseitigkeit der späteren Darstellung wesentlich mit verschuldet.

Digitized by Google

busse gegenüberzustellen, hat zu einer zeitweiligen Zurückstellung dieser Erkenntniss und damit zu einer gewissen Einseitigkeit geführt. Aber schon in den Resolutionen über die Kraft der Indulgenzen steht neben der Forderung, dass die wahre Reue aus der Betrachtung der Güte und der Wohlthaten Gottes hervorgehen müsse (conclusio XXVI), die nachdrückliche Erklärung, dass Gott, wenn er anfange, den Menschen gerecht zu machen, er ihn zuerst durch das opus alienum der Gesetzespredigt demüthige und erschüttere, bevor er ihn durch das opus proprium der Gnadenbotschaft im Evangelium wieder aufrichte (conclusio VII. LXII. LXXV). Auch im Commentar zum Galaterbriefe vom Jahre 1519 finden wir, wie sich zeigen wird, den alten Gedanken vom Gesetze als der Vorbereitung auf die Gnade wieder energisch betont.

Zwei verschiedene, wenn auch von Luther öfters eng verbundene Fragen sind zu unterscheiden. Erstens: wie wird der heilsbegierige, seine Sünde und Schuld betrauernde Christ der Vergebung seiner Sünden gewiss? Zweitens: wie hat sich demgemäss im Gegensatze zur römischen Busstheorie das Christenleben zu gestalten? Beidemale kommt das Gesetz in Betracht. Dort, weil das Gesetz dem heilsbegierigen Christen immer wieder seine Heilsbedürftigkeit vorhält. Hier, weil der Christ auch im Gnadenstande und um täglich Busse thun zu können, sich im Spiegel des Gesetzes betrachten muss. Der erstere Gedanke ist vor und nach dem sermo de poenitentia von Luther sehr häufig und sehr bestimmt ausgesprochen worden; der letztere liegt schon in der Forderung der täglichen humiliatio und mortificatio des Christen und in dem Gedanken von dem auch im Christen noch vorhandenen timor servilis enthalten, wird aber gelegentlich ebenfalls ausdrücklich ausgesprochen. Die dritte Frage nach der conversio impii wird im sermo de poenitentia nicht berührt. Sie ist mit der Frage nach der Christenbusse verwandt, aber nicht identisch. Die Bedeutung des Gesetzes zur Erweckung des desiderium gratiae ist hier für Luther zweifellos.

Inwieweit nun etwa jene in dem sermo de poenitentia ausgeführten Gedanken eine weitere Ausbildung und Ver-

Digitized by Google

werthung auch für die conversio impii zulassen, ist eine dogmatische Frage, die bei der geschichtlichen Darstellung der Lehre Luthers ganz ausser Betracht bleiben muss. Dasselbe gilt von der Frage nach der dogmatischen Fortbildung der Lehre von der poenitentia evangelica.

Wir kehren daher jetzt einfach zur geschichtlichen Erörterung zurück und wenden uns zu den Ausführungen Luthers in den Jahren 1519 und 1520. Zunächst kommt hier der Streit mit Eck in Betracht.

Im Gegensatz zu Luther hatte Eck behauptet, die wahre Busse könne ihren Anfang auch von der Furcht vor der Strafe nehmen, hatte aber eingeräumt, löblicher und vollkommener sei die Busse dann, wenn sie von der Liebe zur Gerechtigkeit ausgehe [1]). Dieses Zugeständniss greift nun Luther auf. Aller gute Lebenswandel — so führt er aus — muss durch irgend ein Gesetz bestimmt werden. Das Gesetz ist daher der Anfang der Busse. Auch dem Büssenden muss vor Allem ein Gesetz offenbart und vorgehalten werden, gegen das er gehandelt hat und in Gemässheit dessen er zu handeln verbunden ist. Ist aber das Gesetz offenbart oder ins Gedächtniss zurückgerufen, so folgt ohne die Gnade alsbald eine Mehrung der Sünden, weil der Wille von Natur das Gesetz hasst. Das Gesetz kann ohne die Gnade des heiligen Geistes nicht geliebt werden. Wird es aber nicht geliebt, so wird sein Gegentheil, die Sünde, nicht gehasst. Also ist die Busse unmöglich vor der Liebe zum Gesetz. Christus hat die Sünder niemals durch Furcht zur Busse gezwungen, sondern hat die von ihm Berufenen auf sanfte Weise angezogen. Allerdings ist Furcht Gottes nothwendig, aber kindliche Furcht. Denn ohne Liebe wäre der Mensch garnicht

1) E. A. lat. 34 (var. arg. III), 181 = W. A. II, 359, 6 sqq.: Contra conclusionem reverendi patris et partem sermonis sui de poenitentia... intendo probare: Poenitentiam veram incipere a timore etiam poenae, et quod bene quis se praeparet discutiendo, recogitando etc. E. A. 184 = W. A. 361, 9 sqq.: Ex quo deinde consectarium est, poenitentiam non incipere ab amore et dilectione iustitiae, quamvis si sic inciperet, fateor eam esse laudabiliorem et perfectiorem, quam quod a timore poenae inciperet.

Digitized by Google

im Stande, seine Bekehrung zu ertragen, in welcher der Sünder erschreckt, zerschmettert und gedemüthigt wird. Der Mensch selbst kann sich aber aus eigener Kraft weder durch Furcht, noch durch Liebe dazu aufrichten, die Gnade zu gewinnen, sondern die Gnade kommt ihm zuvor und bewegt ihn zur reinen Anschauung Gottes und zur Liebe der Gerechtigkeit. Solange nun aber die Furcht der Liebe noch vorangeht, ist die Busse noch nicht begonnen. Erst wenn die Liebe eintritt, fängt die Busse an, d. h. die Liebe zur Gerechtigkeit und der Hass wider die Sünde. Träte aber die Liebe nicht ein, so würde die Furcht nur noch grössere Sünden wirken [1]).

1) Disputatio Lipsiae habita, E. A. a. a. O. 185 = W. A. II, 361, 33 sqq.: Omnis bona vita necesse est, ut instituatur per aliquam legem: ideo lex principium est poenitentiae cuiuslibet boni operis. Quare et in poenitente ante omnia oportet vel revelari vel suggeri legem, contra quam fecerit, et secundum quam facere debet. Lege autem manifestata aut in memoriam revocata mox sequitur augmentum peccati, si desit gratia, quia naturaliter odit voluntas legem. E. A. 186 = W. A. 362, 6 sqq.: Clarissime dicit Augustinus, quod lex dei non potest diligi, nisi accepta gratia spiritus sancti: Si autem non diligitur lex, contrarium eius, peccatum, non oditur. Ergo impossibile est poenitere ante dilectionem legis. E. A. 187 sq. = W. A. 363, 10 sqq.: Addo et illud, quod Christus nunquam peccatores coëgit timore ad poenitentiam, sed suaviter allexit quoscunque vocavit... Dico ergo, quod timor domini quidem neccessarius est, sed filialis, quia sine amore impossibile est ferre conversionem sui, in qua terretur, conteritur et humiliatur peccator... Quod (die Meinung der Scholastiker contritionem oportere fieri in caritate) ego sane intelligo, contritionem fieri movente et imperante caritate, ut sic sit voluntaria, hilaris, amorosa poenitentia. Ideo licet Iohannes increpaverit Iudaeos et terruerit, non ideo sequitur, poenitentes incipere etiam a terrore, aut si incipiunt a terrore, nisi accesserit gratia, hypocritae sunt verius quam poenitentes. E. A. 188 = W. A. 363, 31 sqq.: Nec timore nec amore potest se homo erigere ad gratiam capessendam, sed gratia praevenit, et movet ad merum dei obtutum et amorem iustitiae... Poenitentia nondum est incepta, quando timor praecedit caritatem. Sed intrante caritate incipitur poenitentia, id est amor iustitiae et odium peccati. Si autem caritas non intraret, timor non operaretur nisi maiora peccata. E. A. 189 = W. A. 364, 8 sqq.: Dico et ego, habita caritate simul moveri hominem ad timorem dei, et sic incipi poenitentiam a timore in caritate; alioquin stat firma sententia, quod timor poenam habet, bonum non operatur, sed odit legem. E. A. 201 = W. A. 371, 37 sqq.: Ego cum apostolo et Augustino sentio, quod

Digitized by Google

Zum richtigen Verständnisse dieser Ausführungen ist zu beachten, dass Luther hier keineswegs die Bedeutung des Gesetzes für die Busse bestreitet. Im Gegentheil, das Gesetz ist der Anfang der Busse. Wie der Busse die Anerkennung des Gesetzes und der Verbindlichkeit des Menschen, das Gesetz zu erfüllen, vorangehen muss, so muss sie selbst aus Liebe zum Gesetze hervorgehen. Der Ausdruck „Liebe zur Gerechtigkeit" gewinnt hierdurch seine schärfere Bestimmung, und wird vor dem Missverständnisse geschützt, das der sermo de poenitentia noch offen liess, als ob diese Liebe zur Gerechtigkeit lediglich durch gemüthliche Rührungen, welche die Macht oder das Beispiel des Guten hervorlockt, erzeugt werden könne. Die Liebe zum Gesetz ist die freudige Anerkennung des sittlichen Rechtes des Gesetzes an uns, die Lust an Gottes Gebot und die innere Willigkeit des Herzens, es zu erfüllen. Ihr Gegentheil ist die innere Lust an der Sünde trotz des äusseren Bussbekenntnisses, welche gerade durch die Gesetzesvorschrift, wie der Apostel sagt, hervorgetrieben wird. Wie nun die Lust an der Sünde das Merkmal des Unbekehrten, so ist die Liebe zum Gesetz das Merkmal des Christen im Gnadenstande. Bei jenem geht die äussere und widerwillige Gesetzeserfüllung, wenn sie überhaupt erfolgt, aus Furcht vor der Strafe, bei diesem aus Liebe zur Gerechtigkeit und kindlicher Ehrfurcht vor Gott hervor. Doch weiss Luther recht gut, dass der timor filialis in diesem Leben niemals vollendet, die Liebe zur Gerechtigkeit nie völlig ohne den timor servilis ist [1]). Aber dieser führt für sich allein nicht zur Herzensbusse, sondern nur zu grösserer Sünde, weil der Hass gegen das Gesetz noch im

nisi lex diligatur (quod est caritatis et non primae motionis), non bene vivitur. Ergo nec deus timetur nec colitur.

1) E. A. a. O. 197 = W. A. a. O. 369, 14 sqq. Respondeo, quod divus Gregorius non debet excludere caritatem, nec exclusit a timore incipiente poenitentiam, sicut D. D. (Eck) intelligit, sicut nec a caritate excluditur omnis timor servilis, praesertim in hac vita, cum caritatis officium sit expellere timorem servilem, atque id tota vita, et inducere timorem filialem. E. A. 200 = W. A. 371, 25: Illud Augustini bene placet, quod timor est medicamentum, caritas est sanitas, timor scilicet in caritate imperfecta et caritas perfecta.

Digitized by Google

Herzen lebt. Dieser Hass kann nur durch die Gnade überwunden werden, die den Menschen von Herzen willig macht, das Gesetz zu erfüllen. Erst wo diese innere Willigkeit oder die Liebe zum Gesetze und zur Gerechtigkeit vom heiligen Geiste in die Herzen ausgegossen ist, nimmt die wahre poenitentia, d. h. eben die innere Erneuerung des Christen ihren Anfang.

Eck hatte Luthern vorgeworfen, dass er die Menschen zu Engeln mache und der menschlichen Schwachheit vergässe [1]). Hierauf erwidert Luther, das thue er keineswegs, sondern lehre gerade, man solle aus Sündern keine Götter machen, indem sie ihre Schwachheit vergässen, vermöge deren sie vor der Gnade nur Böses thun könnten [2]). Nun hatte Eck freilich erwidert, darüber bestehe kein Streit, dass der Anfang unseres Heils auf göttlicher Inspiration beruhe; irrthümlich aber bezeichne Luther die zuvorkommende Gnade, welche die Herzen bewege, als die Liebe, da sie vielmehr eine andere freie göttliche Gabe sei, nämlich die Furcht des Herrn [3]). Dies bestreitet aber Luther mit dem Hinweise auf die Worte des Paulus, es sei unmöglich, das Gesetz zu erfüllen, ja, die Sünden würden unvermeidlich gemehrt, wenn der heilige Geist nicht die Liebe in unsere Herzen ausgiesse [4]). Ecks Unterscheidung aber zwischen der Liebe und jener andern Gabe Gottes, von welcher er sage, dass wir durch sie zuerst bewegt würden, widerstreite den Worten des Apostels: denn nicht jene andere Gabe, sondern allein die vom Geiste gewirkte caritas führe zur Liebe des Gesetzes; der timor servilis erzeuge nur Hass [5]).

---

1) E. A. 190 = W. A. 365, 5 sqq.

2) E. A. 197 = W. A. 369, 26: Non ergo ego ex hominibus angelos facio, oblitus fragilitatis, sed doceo, ne deos faciamus ex peccatoribus, dum obliviscuntur fragilitatis suae, qua non possunt nisi malum facere ante gratiam.

3) E. A. 190 = W. A. 364, 28 sqq.

4) E. A. 195 = W. A. 368, 21 sqq.: Respondeo: haec plane omnia sunt erronea propter verbum Pauli, qui dicit, impossibile esse legem impleri, imo peccata non augeri nisi Spiritus sanctus diffundat caritatem in cordibus nostris.

5) E. A. 196 = W. A. 368, 28 sqq.: Invenit etiam aequivocationem

Digitized by Google

Herrmann urtheilt, Luther habe Eck nicht widerlegt, wenn er sich auf die Gnade berufe, welche jener nicht leugnete. Er habe zeigen müssen, wie die Gnade die Reue wecke. Dies geschehe durch den Eindruck sittlicher Reinheit und Kraft, welchen der Sünder aus dem Verkehr mit Personen empfange [1]). Aber darum handelt es sich im Streite mit Eck garnicht. Ebensowenig handelt es sich für Luther hier darum, die von der Gnade gewirkte Kraft des Glaubens und die Liebe als Vorgänge in dem eigenen Bewusstsein zu erleben und zu verstehen [2]). Den timor servilis, welchen Eck als erste Gnadenwirkung bezeichnet, will Luther überhaupt nicht als solche gelten lassen [3]). Dass derselbe der poenitentia vorhergehe, ja, wenn auch in stets abnehmendem Masse, das ganze Christenleben hindurch andaure, gibt er zu. Aber er ist ihm, wie wir sahen, nur das opus alienum Gottes, kein Gnadenwerk, keine inspiratio divina. Hierauf allein bezieht sich an diesem Punkte sein Widerspruch gegen Eck. Auf den Gedanken des sermo de poenitentia, dass die Anschauung sittlicher Vorbilder des Guten im Sünder die Liebe zur Gerechtigkeit wecke, greift er im Streite mit Eck nicht wieder zurück. Allerdings aber kommt hier in Luthers Ausführungen

---

gratiae, aliam esse caritatem, aliam donum, quo primo movemur. Transeat haec distinctio, nihil ad propositum, est elusio verborum Pauli. Clarissimus est textus Pauli, nisi gratia et caritas faciat nos diligere legem, lex semper iram operatur: hoc donum autem, quo primum movemur, non diliget legem, sed caritas spiritus. Kurz vorher W. A. 368, 26 sq.: Vadat ergo cum suo servili timore, qui non operatur nisi odium legis et dei, et cum iniuria vocatur disponens ad gratiam.

1) A. a. O. 41. 44.

2) Herrmann fügt hinzu: Bei der herkömmlichen Anweisung zur Reue handle es sich lediglich um eine Regung des Selbsterhaltungstriebes, die sich als Höllenangst und Verlangen nach Seligkeit äussere (a. O. 43). Aber Luther selbst hat diesen Gesichtspunkt nirgends geltend gemacht.

3) Anders noch in der Heidelberger Disputation (1518), in welcher Luther das Gesetz als eine dem Menschen ultra vires suas naturales gegebene Hilfe, ut illuminet ac moveat ad bonum bezeichnet, freilich aber hinzusetzt, dass es gleichwol dem Menschen zur Gerechtigkeit vielmehr hinderlich als förderlich sei E. A. a. a. O. 391 = W. A. I. 356, 8 sqq. vgl. E. A. a. O. 387. 390 = W. A. a. a. O. 353, 15 sq. 355, 30 sqq.

Digitized by Google

dadurch einige Unklarheit, dass der ursprüngliche Gesichtspunkt, nach welchem es sich um die tägliche Busse des Christen im Gnadenstande, oder um die mortificatio und vivificatio handelt, nicht scharf festgehalten ist. Gelegentlich redet er wieder so, als ob er die conversio impii beschreiben wolle [1]). Eine Ausgleichung beider Gesichtspunkte wäre nur unter Zuhilfenahme des Begriffes der gratia praeveniens möglich gewesen. Von diesem aber hat Luther keinen Gebrauch gemacht: denn die von ihm gebrauchten Worte gratia praevenit [2]) haben im Zusammenhange einen andern Sinn, und beziehen sich auf die in Christus offenbarte göttliche Barmherzigkeit.

In den Resolutionen über die Leipziger Disputation hält Luther an dem dort von ihm Ausgesprochenen fest. Voran steht wieder der Satz, dass der Christ tägliche Busse thun müsse, weil er täglich sündigt, zwar nicht durch Verübung grober Verbrechen, aber dadurch, dass er Gottes Gebote nicht erfüllt [3]). Die Behauptung, dass die Busse vor der Liebe zur Gerechtigkeit von der Verdammung der Sünden ihren Ausgang nehmen könne, erklärt er für pelagianische Ketzerei, weil sie dem Menschen die natürliche Kraft zutraue, von der Sünde sich abzuwenden, statt diese Kraft allein der Gnade und der von ihr gewirkten Liebe zur Gerechtigkeit zuzuschreiben [4]). Ohne die Gnade tödtet das Gesetz und

1) E. A. 34 (var. arg. III), 187 = W. A. II, 363, 14 sqq.: Sine amore impossibile est ferre conversionem sui, in qua terretur, conteritur et humiliatur peccator. E. A. a. a. O. 199 = W. A. 370, 22 sqq.: Dico non potuisse Paulum intus ex corde converti nisi trahente gratia, ut beatus Augustinus contra epistolas Pelagianorum docet, gratiam dei facere ex nolentibus ac resistentibus volentes et sequaces. Vgl. auch E. A. 197 = W. A. 369, 29 sqq.

2) E. A. a. a. O. 188 = W. A. II, 363, 33.

3) Resolutiones super propositionibus suis Lipsiae disputatis, E. A. a. a. O. 245 = W. A. II, 403, 6 sqq.: Quotidie peccat omnis homo et quotidie poenitet, docente Christo: ‚Poenitentiam agite', excepto uno ... qui poenitentia non indiget (sc. Christo). E. A. 254 = W. A. 408, 34 sqq.: Omnis Christianus quotidie poenitet, quia quotidie peccat, non quidem perpetrando crimina, sed non perficiendo mandata dei.

4) Vgl. Köstlin, Luthers Theologie I, 282: Ehe die Gnade den Willen (zur Liebe) bewegt, kann der Mensch nicht wirklich Busse thun.

Digitized by Google

mehrt die Sünde; denn der äussere Zwang, der den Menschen abhält, das Böse zu thun, macht ihn zum Heuchler, indem er vorgibt, die Sünden zu hassen, die er doch in Wahrheit nicht hasst und nicht hassen kann, bevor er das Gesetz zuvor lieben gelernt hat [1]). Von einer Ersetzung der Gesetzespredigt durch die Predigt des Evangeliums ist Luther auch hier weit entfernt.

Im Commentar zum Galaterbrief vom Jahre 1519 begegnen uns dieselben Gedanken vom Gesetze als der virtus peccati, von dem erheuchelten Hasse gegen die Sünde, welche der äussere Zwang des Gesetzes erzeugt, von der Furcht vor der Strafe, welche nur den innern Hass gegen das Gesetz und die Lust an der Sünde vermehrt, vom Gesetzesbuchstaben, welcher nur tödten, nicht beleben kann [2]). Ausdrücklich aber heisst es, dass die Gesetzespredigt, indem sie zur Erkenntniss der Sünde und der Unmöglichkeit, das Heil aus eigener Kraft zu gewinnen, führt, die Sehnsucht und das Verlangen nach der Gnade weckt, und insofern also auf den Empfang derselben vorbereitet [3]). Sind wir dann zum Glauben gelangt,

1) E. A. a. a. O. 273 = W. A. 421, 17 sqq.: Qui opus bonum aut poenitentiam a peccatorum detestatione ante dilectionem iustitiae incipi, nec in eo peccari asserit, hunc inter Pelagianos haereticos numeramus... Est ergo expresse haeresis Pelagiana, dicere, poenitentiam ante dilectionem iustitiae incipi. Dilectio autem iustitiae gratia dei est, non natura... Docui ego in Resolutionibus et Sermone de poenitentia, peccatorum recordationem ante amorem iustitiae nemini esse salutarem sed noxiam. Ideo primum conandum, ut iustitia diligatur, tum amore iustitiae peccata detestentur. E. A. a. a. O. 273 sq. = W. A. 422, 6 sqq.: Stat ergo sententia, quod sine gratia lex occidit et auget peccatum; etsi foris cohibet manum, tamen intus eo magis invitum accendit animum... Ita fit, ut hypocrita fiat, et peior quam prius, dum simulat se odisse peccata, quae vere nec odit nec odisse potest, nisi legem prius dilexerit, imo plus iam diligit peccata quam prius.

2) E. A. lat. 31 (comm. in Gal. III) 176. 237. 238. 244. 269. 297. 474 = W. A. II, 468, 33 sqq. 498, 25 sqq. 499, 10 sqq. 502, 7 sqq. 514, 22 sqq. 527, 28 sqq. 613, 12 sqq. u. ö.

3) E. A. a. a. O. 172 = W. A. 466, 17 sqq.: Sed cur Christus in evangelio multa praecipit et docet, si hoc legis officium est? Item et apostoli multa praecipiunt, cum tamen sint evangelii praedicatores. Respondeo: Doctrinae eiusmodi quae ultra fidem traduntur ... sunt vel interpretationes legis, quibus peccatum clarius cognosceretur, ut gratia

Digitized by Google

und haben erkannt, wie heilig und heilsam das Gesetz, wie hässlich die Begierde ist, so lieben, loben und billigen wir auf wunderbare Weise das Gesetz, und je mehr uns das Gesetz selbst gefällt, desto mehr verurtheilen und tadeln wir hinwiederum unsre Begierden und erfüllen jetzt freudig und

tanto ardentius quaereretur, quanto peccatum certius sentiretur, vel sunt remedia et observationes, quibus gratia iam accepta et fides donata custodiretur, aleretur perficereturque. E. A. 291 = W. A. 524, 25 sqq.: Ideo lex non adversus promissa dei, imo pro promissis dei. Quomodo? Quia dum peccata ostendit, et convincit, non posse per eam quemquam iustificari, quin et augeri peccatum per eam contingit, imo eo magis promissionis impletionem quaeri, invocari, exspectari cogit, ut multo magis necessariam, quam dum lex non esset. E. A. 292 = W. A. 525, 9 sqq.: Si enim lex vivificare posset, iusti essemus: at nunc occidit potius, et peccatores amplius facit, atque hoc ipso pro promissis facit, dum ea fortius optari cogit et omnem iustitiam operum funditus destruit. Si enim non destrueret, promissionis gratia non quaereretur. E. A. 295 = W. A. 526, 32 sqq.: Est itaque lex posita, ut peccatum augescat. At non solum peccati augmentum quaesitum est, sed ut homo superbus id ipsum cognosceret et terreretur per legem, coactusque in sui desperationem misericordiam sitiret. E. A. 297 sq. = W. A. 527, 28 sqq.: Furit enim concupiscentia et odit legem, carcerem suum, sed cogitur tamen ab operibus abstinere peccati. Hanc autem miseriam qui intellexerint, utique humiliati gratiam suspirant, nec possunt de legis iustitia confidere, quando sentiunt se invitos ad legem et pronos ad peccatum per legem fieri ... Unde beatus Augustinus hoc loco: Quod per legem praevaricatores legis ipsi inventi sunt, non ad ad perniciem, sed ad utilitatem valuit eis, qui crediderunt, quia per cognitionem maioris aegritudinis et desiderari medicum vehementius fecit et diligi ardentius. Cui enim plurimum dimittitur, plurimum diligit; et hoc Rom. 5. ‚Ubi abundavit peccatum superabundavit et gratia.' Non ergo lex solum posita est, ut peccatum revelaret et augeret, ... sed ut per peccatum revelatum humiliaret et ad Christum urgeret. E. A. 300 = W. A. 529 1 sqq.: Iterum ut dixi, cave, ne sic contextum legas: Lex paedagogus noster fuit in Christo, quasi in Christo iam viventibus lex paedagogus noster sit; ... sed sicut pueri sunt sub paedagogo ad haereditatem ..., ita lex est noster paedagogus ad Christum, id est, ut per legem acti et exerciti ad Christum, ad fidem, ad haereditatem quaerendam et suspirandam paremur: lex enim ut dixi ad gratiam praeparat, dum peccatum revelat et auget, humilians superbos ad auxilium Christi desiderandum. E. A. 301 = W. A. 529, 14 sqq.: Egregie itaque finem legis declarat, non esse scilicet nostram iustitiam et impletionem, sed suspirium ad Christum, ut per fidem eius quaeratur impleri. Vgl. auch E. A. 240 = W. A. 500, 12 sqq. E. A. 307 = W. A. 532, 15 sqq. u. ö.

Digitized by Google

gern, was zur Zeit unsrer Unwissenheit das heilsame Gesetz mit Gewalt und Schrecken äusserlich erzwang und dennoch innerlich nicht zu erzwingen vermochte. So ist das Gesetz, unser früherer Pädagog, jetzt unser Freund geworden und wird von uns mehr geehrt als gefürchtet [1]). Von der Knechtschaft unter dem Gesetz schreitet daher der Christ fort zum Dienste des Geistes, von der Freiheit zur Sünde zur Freiheit von Gesetz und Sünde, von der Sünde zur Gnade, von der Furcht vor der Strafe zur Liebe der Gerechtigkeit, vom Gesetz zur Gesetzeserfüllung, vom Worte zur Sache, vom Abbild zur Wahrheit, vom Zeichen zur Wirklichkeit, von Mose zu Christus, vom Fleische zum Geist, von der Welt zum Vater — alles dieses zumal [2]).

In diesen ganzen Ausführungen ist nirgends von der täglichen Busse des Christen, ebenso wenig wie von der poenitentia sacramentalis, sondern von der conversio impii, von der Bekehrung des Menschen unter dem Gesetze und der Sünde zum Glauben an die rechtfertigende und lebendigmachende Gnade, und von dem neuen Leben des durch den

1) E. A. a. a. O. 299 sq. = W. A. II, 528, 20 sqq.: At sicut pueri solo timore disciplinae coercentur, plerumque et odiunt paedagogum..., ita qui sub lege sunt timore minantis legis coercentur ab operibus peccati, odiunt legem, maluntque et ipsi liberas cupiditates habere.... Deinde ubi pueri ad haereditatem pervenerunt, intelligentes quam utilis fuerit paedagogus, iam incipiunt diligere quoque et laudare officium paedagogi, damnareque se ipsos, quod non libentes et volentes obtemperaverint,... ita nos fide acquisita, quae vera est haereditas nostra... intelligentes, quam sancta salubrisque sit lex, quam foeda vero cupiditas, iam legem diligimus, laudamus et mire probamus. Rursum cupiditates nostras eo magis damnamus et vituperamus, quo magis lex ipsa placet, et nunc hilariter et libenter facimus, quod ignorantibus tunc nobis salubris lex vi et terrore extorquebat foris, et tamen intus extorquere nequivit. Hoc est, quod dicit, iam non esse nos sub paedagogo, postquam fides venit, sed paedagogus amicus factus est, et a nobis honoratur magis quam timetur. Vgl. E. A. 237 = W. A. 498, 25 sqq.: Per legem enim suscitatur odium legis, sed per fidem infunditur dilectio legis. Ideo legis operator legem servat cum odio legis, id est pessime omittit, dum aliud intus optat, aliud foris simulat; fidei autem spiritus legem servat cum dilectione legis, hoc est optime legem implet, et tamen foris cum peccatis suis pugnans ostendit se peccatorem esse.

2) E. A. 397 = W. A. 576, 7 sqq.

Digitized by Google

Glauben und den heiligen Geist zur freudigen Gesetzeserfüllung befähigten Menschen die Rede. Die Erschütterung durch das Gesetz erscheint also in der That als „das grundlegende Erlebniss bei der Entstehung des Glaubens", sofern die Pädagogie des Gesetzes die Sehnsucht nach der Erlösung weckt [1]). Ueber die Rechtfertigung aus dem Glauben äussert sich Luther übrigens im Commentar zum Galaterbrief ganz ebenso, wie in seinen früheren Schriften, fasst also die Sündenvergebung durch Gottes Barmherzigkeit und die Geistesmittheilung durch die unio cum Christo aufs Engste zusammen [2]).

Ganz übereinstimmend mit dem Commentar zum Galaterbrief bestimmt Luther auch in den (unvollendeten) lateinischen Vorlesungen über die Psalmen aus den Jahren 1519 und 1520 das Verhältniss von Gesetz und Evangelium und betont ebenso die Nothwendigkeit, dass der Mensch erst durch den Schrecken des Gesetzes gedemüthigt und erschüttert werden müsse, damit er nach der Gnade, die ihm Trost und Frieden bringt, sich sehne [3]). Auch die alte Unterscheidung

---

1) Köstlin, Luthers Leben II, 33 flg. 640, und Kawerau a. O. 185 haben hier also gegen Herrmann (a. O. 63) einfach Recht.

2) E. A. a. a. O. 220. 229. 234. 235. 248. 263. 317. 365. 429 = W. A. a. a. O. 490, 27 sqq. 495, 1 sqq. 497, 15 sqq. 36 sqq. 503, 36 sqq. 511, 13 sqq. 537, 1 sqq. 560, 25 sqq. 591, 26 sqq. u. ö.

3) E. A. lat. 14, 241: Peccator non iustificatur nisi damnetur, non vivificatur, nisi occidatur... Quare in gratiae infusione necesse est esse amaritudinem, tribulationem, passionem, sub quibus gemit vetus homo, sui occasum aegerrime ferens... Iste inquam est modus non modo primae gratiae infundendae, sed et cuiuslibet eius sequentis augmenti. Semper enim magis ac magis crucifigitur vetus homo, expelliturque peccatum, ingrediente semper magis ac magis gratia usque ad mortem. a. a. O. 330: Lex... revelat peccatum quo confunditur conscientia, quae confusa perturbatur ab ira et morte, quam lege iudicante videt se meruisse. Hic enim excessus subito et vehementer convertit, confundit perturbatque superbos, redigens eos in nihilum, cogitque posito iustitiae supercilio misericordiam dei quaerere. a. a. O. 15, 129: Neque enim quisquam perfecte convertitur, donec infernum et coelum gustaverit, hoc est, donec experiatur, quam malus et miser sit ipse, et quam dulcis et bonus dominus, quod intentato mortis periculo et horrore iudicii extremi potissimum sentitur, et in spe ac fiducia misericordiae dei agnoscitur. Vgl. auch a. a. O. 14, 307 sqq. 15, 252. 16, 64 sqq. 159 sqq. u. ö.

Digitized by Google

vom opus dei alienum und opus proprium findet sich hier wieder [1]).

In dem deutschen Sermon von dem Sacrament der Busse (1519) [2]) behandelt Luther nicht wie im lateinischen sermo de poenitentia die tägliche Busse oder die fortschreitende Herzenserneuerung des Christen, sondern das, was er als die Hauptsache im Sacrament bezeichnet, die Vergebung der Schuld, „die man möcht heissen göttlichen oder himmlischen Ablass, den niemand denn Gott allein vom Himmel geben kann [3]).“ Während der Ablass nur äusserlich mit der Kirche versöhnt, heisst es von der göttlichen Sündenvergebung: „Vergebung der Schuld oder himmlischer Ablass legt ab die Furcht und Blödigkeit des Herzens gegen Gott, und macht leicht und fröhlich das Gewissen innerlich, versühnet den Menschen mit Gott, und das heisst eigentlich und recht die Sünd vergeben, dass den Menschen sein Sünd nit mehr beissen noch unruhig machen, sondern eine fröhliche Zuversicht überkommen hat, sie sein ihm von Gott immer und ewiglich vergeben.“ Das Sacrament besteht in drei Stücken: erstens der Absolution, zweitens der Gnade, Vergebung der Sünden, Fried und Trost des Gewissens, drittens dem Glauben an die Kraft des Wortes Christi: Was du lösest, soll los sein etc. „Dieses heilige, tröstliche, gnadenreiche Wort Gottes muss ein jeglicher Christenmensch tief beherzigen und mit grossem Dank in sich bilden, denn hierin liegt das Sacrament der Busse, Vergebung der Sünden, Trost und Fried des Gewissens, alle Freud und Seligkeit des Herzens wider alle Sünd, wider alle Erschreckung des Gewissens, wider Verzweiflung und Anfechtung der Pforten der Höllen.“ An dem Glauben liegt es allein, dass die Sacramente wirken, was sie bedeuten; ohne ihn ist alle Absolution, sind alle Sacramente umsonst; nicht das Sacrament, sondern der Glaube, der das Sacrament nimmt, legt die Sünde ab; denn wie Augustin sagt: das Sacrament

1) A. a. O. 16, 70: Hoc fit, dum alienum opus operatur, ut operetur opus suum, dum damnat ut salvet, dum conscientiam conturbat, ut pacificet.

2) E. A. (2. Aufl.) 16, 35 ff. = W. A. II, 714. ff.

3) E. A. a. a. O. 36 = W. A. a. a. O. 714.

Digitized by Google

nimmt die Sünd nit darum, dass es geschieht, sondern darum, dass man ihm glaubt [1])". Die Vergebung der Sünden wird Keinem zu Theil „um der Würdigkeit willen seiner Reue für die Sünd, noch um der Werke willen der Genugthuung, sondern allein um des Glaubens willen in die Versprechung Gottes". Bei der Vergebung der Schuld thut ein Papst und Bischof nichts mehr, als der geringste Priester, „ja, wo ein Priester nit ist, ebensoviel thut ein jeglicher Christenmensch, ob es schon ein Weib oder Kind wäre. Denn welch Christenmensch zu dir sagen kann: Dir vergibt Gott deine Sünd, in dem Namen etc., und du das Wort kannst fahen mit einem festen Glauben, als sprechs Gott zu dir, so bist du gewiss in demselben Glauben absolvirt: so ganz und gar liegt alle Ding im Glauben auf Gottes Wort [2])". An der Gewissheit dieser Vergebung darf man nicht zweifeln: denn „es ist kein grösser Sünd, denn dass man nicht gläubt den Artikel Vergebung der Sünd [3])". Die aber der Vergebung nicht gewiss zu sein meinen, „sie meinen denn, sie haben genugsam Reu und Werk gethan", die strafen Christum Lügen, begehen die Sünde wider den heiligen Geist und erhalten zur Strafe die Verzweiflung und ewige Verdammniss. Allerdings „dass nit abermal jemand mir schuld gebe, ich verbiete gute Werk, so sage ich, man soll mit allem Ernst Reu und Leid haben, Beichte und gute Werk thun"; aber der Glaube an das Sacrament muss „das Hauptgut sein und das Erbe, dadurch man Gottes Gnade erlange und darnach viel Gutes thue, allein Gott zur Ehr und dem Nächsten zu Nutz, und nicht darum, dass man sich darauf verlassen soll, als genugsam vor die Sünd zu bezahlen, denn Gott gibt umsonst, frei seine Gnad, so sollen wir auch umsonst, frei wiederum ihm dienen [4])". Also alles, was von dem Sacrament gesagt ist, „ist denen gesagt, die betrübt, unruhige, erschrockene Gewissen haben, die gern wollten der Sünd los und fromm sein, und wissen nit, wie sie es anfahen sollen. Denn dieselben haben auch wahre Reu, ja zu viel Reu und

1) E. A. a. a. O. 38 = W. A. a. a. O. 715.
2) E. A. a. a. O. 39 = W. A. a. a. O. 716.
3) E. A. a. a. O. 40 flg. = W. A. a. a. O. 717.
4) E. A. a. a. O. 42 ff. = W. A. a. a. O. 717 ff.

Digitized by Google

Kleinmüthigkeit; die tröstet Gott durch den Propheten Jes. 40 und Matth. 11". „Die Hartnäckigen aber, die noch nit begehren Trost der Gewissen, haben auch dieselbe Marter nit befunden, denen ist das Sacrament nichts nütze, die muss man mit dem schrecklichen Gericht Gottes vor weich und zag machen, dass sie auch solchs Trosts des Sacraments suchen und seufzen lernen" [1]).

In diesen drei Stücken also besteht das Sacrament: Wort Gottes, d. i. die Absolution, Glauben an die Absolution, und Frieden des Gewissens in der Vergebung der Sünden, die dem Glauben gewiss folgt. Von dem Sacrament aber ist die Busse zu unterscheiden. Diese theilt man auch in drei Stücke: Reue, Beichte und Genugthuung. Ueber Reue, Beichte und Genugthuung mag man ohne Schaden irren, wenn nur der Glaube da ist. Von der Reue redet Luther nicht weiter, sondern begnügt sich, ihren Missbrauch aufgezeigt zu haben. Bei der Beichte ist die Hauptsache, dass man Gott seine Sünden bekennt; von der Genugthuung heisst es: „die beste ist, nimmer sündigen und seinem Nächsten alles Gutes thun, er sei Freund oder Feind" [2]).

Dieser deutsche Sermon ist für Luthers Lehre von der Busse mindestens eben so bedeutsam, als der lateinische sermo aus dem Jahre 1518. Hatte Luther schon in diesem betont, dass der Glaube an die göttliche Sündenvergebung weit wichtiger sei, als die Frage nach der Wahrheit der contritio, so legt er in jenem so sehr alles Gewicht auf den Glauben, der das Verheissungswort ergreift, dass er ausdrücklich die Anweisung gibt, man solle sich darüber, ob man recht und genug bereut habe, nicht ängstigen. So wenig ist ihm darum zu thun, der psychologischen Frage nach der Entstehung der rechten Busse nachzugehen. Was er zum rechten Empfang der Absolution fordert, ist lediglich ein bekümmertes Herz, welches den Trost der Sündenvergebung begehrt, und der Glaube, der diesen Trost mit festem Vertrauen auf die Wahrheit des göttlichen Wortes ergreift. Wo

1) E. A. a. a. O. 44 = W. A. a. a. O. 720.
2) E. A. a. a. O. 45 ff. = W. A. a. a. O. 721 ff.

Digitized by Google

dieser Glaube nicht ist, hilft auch das Absolutionswort nichts: „denn Gott kann niemand geben, der es nit will haben; der will es aber nit haben, der nit gläubt“ [1]). Dieser Glaube ist aber kein allgemeiner Glaube an die Macht des Guten, aus welchem der Vorsatz der Sinnesänderung erwüchse; sondern einfach Glaube an die sündenvergebende Gnade in Christo, fides specialis. Wiederum, der Glaube kann nicht entstehen, wo der Mensch nicht betrübt und geängstet ist in seinen Sünden. Wer also das Bedürfniss des Trostes noch nicht empfunden hat, den muss man erst „mit dem schrecklichen Gericht Gottes“ erschüttern, damit er nach jenem Trost verlange. Also kein Wort davon, dass die Betrübniss des Herzens, welche nach der Sündenvergebung verlangt, durch die Rührungen, welche die Macht und das Beispiel des Guten in der Seele hervorbringen, erweckt werden müsste. Soll hiernach Luther nicht mit sich selbst in den ärgsten Widerspruch kommen, so darf der Satz, die Busse solle nicht aus Furcht vor der Strafe, sondern aus Liebe zur Gerechtigkeit stammen, nicht hier eingemengt werden, wo es sich um die Frage handelt: wie kommt der Sünder dazu, den Trost der göttlichen Gnade zu suchen, und wie entsteht der Glaube, der diesen Trost ergreift? Hier bleibt die einzige Antwort die längst bekannte: das sehnsüchtige Verlangen nach dem Gnadentrost wird nur in denen erweckt, die durch die Schrecken des göttlichen Gerichts „weich und zag“ gemacht worden sind.

Von den Schriften des Jahres 1520 gehören namentlich die gewaltige Reformationsschrift von der babylonischen Gefangenschaft und die assertio omnium articulorum per bullam Leonis X damnatorum hierher. In beiden behandelt Luther wieder eingehend die Lehre von der Busse.

In dem Abschnitte der Schrift de captivitate babylonica vom Sacramente der Busse wirft Luther den römischen Gegnern vor, dass sie das Sacrament selbst aufgehoben haben, welches aus zwei Stücken besteht, dem göttlichen Verheissungswort und dem menschlichen Glauben. Nicht darum ist es ihnen

1) E. A. a. a. O. 47 = W. A. a. a. O. 722.

Digitized by Google

zu thun gewesen, zu lehren, was den Christen in den Worten Matth. 16, 19; 18, 18; Joh. 20, 23 versprochen ist, sie anzuweisen, was sie zu glauben hätten und welch grosser Trost ihnen geboten sei, sondern lediglich darum, wie sie ihre tyrannische Gewaltherrschaft ausdehnen und befestigen könnten [1]). Also ganz wie in den früheren Schriften legt Luther das Hauptgewicht beim Busssacrament auf das verbum promissionis, den göttlichen Gnadentrost der Sündenvergebung, und auf den Glauben, welcher diesen Trost ergreift. Wenn er nun weiter den römischen Gegnern den Vorwurf macht, dass sie die Reue dem Glauben an die Verheissung vorhergehen lassen, und für ein Verdienst, statt für eine Wirkung des Glaubens erklären [2]), so ist klar, dass hier nicht von der contritio impii, sondern von der rechten Weise die Rede ist, das Busssacrament, d. h. die Absolution zu empfangen. Es sei eine gefährliche und verwerfliche Lehre, die Reue aus der Sammlung und Betrachtung der einzelnen Sünden hervorgehen zu lassen, ohne vorher die Ursache der Reue gezeigt zu haben, nämlich die unwandelbare Wahrheit der göttlichen Drohungen und Verheissungen. Vielmehr sei vor Allem der Glaube an diese hervorzurufen und so die Erkenntniss zu wecken, dass es weit wichtiger sei, auf die göttliche Wahrheit sein Augenmerk zu richten, durch die die Menschen erniedrigt und erhöht werden, als die Menge ihrer Sünden zu betrachten. Denn wenn dieses ohne Rücksicht auf die Wahrheit Gottes geschieht, so wird hierdurch nur die Sehnsucht nach der Sünde wieder aufgefrischt und vermehrt, aber nicht die Reue bereitet [3]).

---

1) de captiv. babyl., E. A. lat. 36 (var. arg. V) 77 sq. = W. A. VI, 543, 12 sqq.

2) E. A. a. a. O. 80 = W. A. VI, 544, 26 sq.: Contritionem sic docuerunt, ut eam fide promissionis priorem facerent.

3) E. A. a. a. O. 80 = W. A. a. a. O. 545, 9 sqq.: Quare etsi non nihil docent, qui ex peccatorum suorum ut vocant collectu et conspectu contritionem parandam docent, periculose tamen et perverse docent, dum non ante principia et causas docent contritionis, nempe divinae comminationis et promissionis veritatem immobilem ad fidem provocandam, ut intelligant, multo maiori negotio sibi veritatem divinam esse spectandam, unde humilientur et exaltentur, quam peccatorum suorum turbam,

Digitized by Google

Der Glaube, welcher hier gefordert wird als Bedingung und Ursache wahrer Reue, ist also der Glaube sowol an die Drohungen als an die Verheissungen Gottes. Und das Motiv dieser Forderung ist das alte: nur ein bekümmertes heilsbegieriges Herz kann den Trost der Sündenvergebung empfangen, wenn es, durch die Drohungen des Gesetzes erschüttert, den Verheissungen des Evangeliums fest vertraut. Wird also auch der Glaube hier der contritio vorangeschickt, so doch ausdrücklich in dem Sinne, dass die Wahrheit der Drohung Ursache der Reue, die Wahrheit der Verheissung Ursache des Trostes sei. In diesem Sinne wird die Forderung eingeschärft, vor allen Dingen den Glauben zu lehren, dem alsdann Reue und Trost nothwendig von selbst folgen würden. Die Voranstellung der fides vor der contritio erklärt sich hier also aus einem erweiterten Glaubensbegriff, nicht in dem Sinn des Vertrauens auf die Macht des Guten, wie Herrmann es deutet, sondern in dem Sinne der unbedingten Anerkennung der Autorität der göttlichen Drohungen, welche selbst wieder in der Anerkennung unsrer unbedingten sittlichen Verpflichtung ruht, uns den sittlichen Ordnungen und Geboten Gottes, dieser lex aeterna, zu unterwerfen. Der Glaube an die göttlichen Verheissungen kann, ohne dass das Herz vorher durch die Drohungen des Gesetzes erschüttert worden ist, nicht

quae si citra veritatem dei spectentur, potius refricabunt et augebunt peccati desiderium, quam contritionem parent.

1) E. A. a. a. O. 80 = W. A. 545, 1 sqq.: Magna res est cor contritum, nec nisi ardentis in promissionem et comminationem divinam fidei, quae veritatem dei immobilem intuita tremefacit, exterret, et sic conterit conscientiam, rursus exaltat et solatur, servatque contritam, ut veritas comminationis sit causa contritionis, veritas promissionis sit solatii, si credatur, et hac fide homo mereatur peccatorum remissionem. Proinde fides ante omnia docenda et provocanda est, fide autem obtenta contritio et consolatio inevitabili sequela sua sponte venient. E. A. a. a. O. 81 = W. A. 545, 25 sqq.: Cave ergo in contritionem tuam confidas, aut dolori tuo tribuas remissionem peccatorum. Non respicit te propter haec deus, sed propter fidem, qua minis et promissis eius credidisti, quae operata est dolorem eiusmodi, ac per hoc non diligentiae peccatorum collectrici, sed veritati dei et fidei nostrae debetur quidquid boni in poenitentia fuerit. Cetera omnia sunt opera et fructus, quae sua sponte sequuntur, et bonum hominem non faciunt, sed a bono iam per fidem veritatis dei facto fiunt.

Digitized by Google

entstehen. Doch ist einzuräumen, dass diese enge Zusammenfassung der Drohungen und Verheissungen Gottes ihr Verständniss erst dadurch findet, dass es sich hier um die Busse des Christen handelt, der schon etwas weiss von dem Troste des Evangeliums und in der Angst seines schuldbeladenen Gewissens diesen Trost von Neuem zu ergreifen begehrt. Wenn aber gegenüber der von den Gegnern als verdienstliches Werk gepriesenen contritio und ihrem erzwungenen Schuldbekenntnisse der Glaube an das Verheissungswort als die Hauptsache in der poenitentia hingestellt wird, so zeigt alsbald die weitere Ausführung, dass damit die durch die göttlichen Drohungen hervorgerufene contritio, d. h. das schmerzliche Gefühl der Schuld vor Gott, nicht ausgeschlossen sein soll. Der Gedanke, welcher bei Späteren der Voranstellung der fides vor der contritio zu Grunde liegt, die Voranstellung der beseligenden Eindrücke der Offenbarung vor den erschütternden, liegt Luther hier völlig fern. Es ist also ungenau ausgedrückt, wenn er gegen die Gegner den Vorwurf erhebt, dass sie die contritio der fides promissionis vorhergehen lassen. Dergleichen Ungenauigkeiten sollten späterhin dadurch sich rächen, dass Agricola Luther wider dessen wirkliche Meinung beim Wort nahm.

Die assertio articulorum damnatorum wiederholt im Wesentlichen nur die Sätze wider Eck. Die Reue, welche durch Aufzählung und Verabscheuung der einzelnen Sünden geleistet wird und aus der Furcht vor der Strafe hervorgeht, macht Heuchler, ja grössere Sünder [1]). Vielmehr ist nur diejenige Reue eine wahre, wirklich von Herzen kommende, welche aus Liebe zur Gerechtigkeit hervorgeht [2]). Auch diese

1) E. A. lat. 36 (var. arg. V) 184. Es ist dies der sechste vom Papste verdammte Satz, den Luther aus dem sermo de poenitentia wörtlich wiederholt (vgl. E. A. lat. 32 [var. arg. I] 331 = W. A. I, 319, 10 sqq.).

2) E. A. lat. 36, 184: Contritio quantumlibet magna, nisi fiat amore iustitiae, et ut ipsimet dicunt, in caritate dei, non est vera sed simulata. Omnia enim quae extra caritatem fiunt, nihil, vana et falsa sunt, ut 1. Cor. 13 docet Paulus, quia non fiunt ex toto corde, quod autem ex corde non fit, iam hypocrisis est. a. a. O. 185: Contritio per peccatorum collectionem parata, sine amore dei et iustitiae, hoc est

Digitized by Google

Ausführung ist gegen die römische Busspraxis gerichtet, welche das Aufzählen der Sünden und das erzwungene Geständniss ihrer Abscheulichkeit für ein irgendwie verdienstliches Werk ansieht, durch welches sich der Mensch zum Empfange der Gnade disponirt. Der natürliche Mensch kann aus eigener Kraft die Sünde nicht hassen, vielmehr hasst er innerlich das göttliche Gesetz. Sogar die Gerechten haben noch jenes dem Gesetze Gottes widerstreitende Gesetz in ihren Gliedern, welches sie gefangen nimmt und nöthigt, das Gesetz Gottes zu hassen, und müssen mit allem Fleisse darnach ringen, dem Gesetze in ihren Gliedern zu widerstehen. Um wie viel weniger können die impii, in denen der Kampf des Geistes mit dem Fleische noch nicht begonnen hat, durch die Betrachtung des Gesetzes und der Sünde zur wahren Reue gelangen; sie müssen vielmehr von Natur das Gesetz Gottes hassen [1]). Noch weit weniger aber als der Mensch von Natur die Sünde zu hassen vermag, vermag er von Natur Liebe zu Gott und zur Gerechtigkeit haben. Er kann aus eigner Kraft ohne den heiligen Geist nur das Böse wollen. Die Gegenlehre ist pelagianisch [2]). Ausdrücklich erklärt Luther daher, dass er, wenn er von der wahren Busse rede, nur von der Busse des Christen rede. Die verhärteten impii, die noch kein Gewissen haben, mögen durch den Schrecken

---

sine corde conterit ..., quare necessario sequitur, ut faciat hypocritam, qui nec volenter nec amanter conteritur in corde suo. Ego enim hypocritam aliter definire non possum, quam eum, qui id quod facit, non ex animo et sincero corde facit. Animum autem talem et cor non dat natura, nec collectio peccatorum, sed sola caritas spiritus.

1) E. A. a. a. O. 185: Ergo faciat quidquid potest natura ante gratiam, auget peccatum, quia non potest non odisse legem. E. A. a. a. O. 186: Et quid faciat impius extra gratiam, cum ... docuerimus, quanto sudore iusti et sancti viri condelectentur legi dei, et resistant legi membrorum repugnanti et captivanti? Si illi coguntur non modo odisse, sed et repugnare legi dei et captivari, quid facient impii, in quibus ista pugna spiritus nondum est? .... Simul credo pateat, non modo hypocritam, sed et magis peccatorem fieri collectorem illum contritionis ex peccatorum et legis intuitu.

2) E. A. a. a. O. 187. Quid ergo contra proprium sensum et vitalem pulsum experientiae fingimus amorem naturalem legis et odium peccati, quo praeparetur homo ad gratiam?

Digitized by Google

des Gesetzes wie ungebändigte Knechte zur Busse in dem Sinne gezwungen werden, in welchem auch die Obrigkeit die Verbrecher mit dem Schwerte im Zaume hält. Die Christenbusse dagegen als Sinnesänderung hat von Christo und seiner Barmherzigkeit ihren Anfang zu nehmen. Die wahre Busse also nimmt erst dann ihren Anfang, wenn sie aus der Liebe fliesst. Die Frage also, wie Christen von Herzen bussfertig werden können, ist dahin zu beantworten, dass denjenigen, welche ihre Sünden fühlen, der Glaube gepredigt werden muss, damit sie nicht aus der thörichten Meinung, durch Werke das Heil verdienen zu können, den Anfang mit ihrem eigenen Thun und Laufen machen, statt mit der göttlichen Barmherzigkeit [1]). Hiernach ist die vera poenitentia eben von der täglichen Busse des Christen oder von der wirklichen Herzenserneuerung zu verstehen, welche ohne die Gnade nicht zu Stande kommen kann. Diese Gnade flösst die Liebe zur Gerechtigkeit ein, welche nun im Christenleben mit der alten Liebe des Fleisches zur Sünde kämpft. Von dieser Christenbusse gilt der Satz, dass zugleich mit der Erschütterung durch das Gesetz die Gnade eingegossen wird, und dass der Mensch inmitten der Schrecken die Gerechtigkeit liebt [2]). Unter dem „Anfange der Busse" ist also wieder nicht die

1) E. A. a. a. O. 187 sq.: Admitto sane, crassos illos et induratos impios, qui nondum conscientias habent, terroribus illis sicut servos indomitos urgeri ad poenitentiam, sicut magistratus gladio coercet sceleratos. Sed ubi conscientiae sunt, ibi certe instituendae sunt, ut a Christo primum incipiant, et in misericordiam eius credentes vitam mutent. Tum enim primum poenitentia vera incipit, quando ex amore fluit, sicut et ipsi dicunt. Tunc non amore commodi, nec timore poenae, sed affectu solius iustitiae peccata colligent et ponderabunt... Quando enim de poenitentia docemus, eam docere debemus, qua fiunt Christiani ex corde poenitentes, quod non facimus, nisi fidem doceamus omnium primo iis qui peccata sua sentiunt, ne praeventa stulta operum opinione incipiant salutem a se ipsis operantibus et currentibus, et non a miserente deo. Aliud enim genus est docendi, induratos illos, ferreas cervices et aereas frontes, ab externis saltem peccatis coercere; etiamsi corde invito et coerceri odienti peiores in semet ipsis fiant, minus tamen nocebunt aliis.

2) E. A. a. a. O. 189: Sis ergo certus, simul dum homo conteritur, simul et gratia infunditur, et in medio terrore diligit iustitiam, si vere poenitet.

Digitized by Google

conversio impii, sondern der Anfang, d. h. das wirksame Princip der das ganze Christenleben hindurch sich fortsetzenden Herzenserneuerung gemeint. Das sentire peccata ist auch bei der Christenbusse die Bedingung, unter welcher der Mensch den Gnadentrost im Glauben ergreifen kann. Noch bestimmter heisst es im deutschen Text, dieses sentire peccata müsse den Anfang machen, das „neue Wesen", welches die Busse wirkt, müsse anheben „mit einer grossen Anfechtung und Erschrecken des Gewissens; dieser Anfang thut „bitterlich wehe, dass der Mensch ganz vergehen wolle"; „nur in Sturm und Widerwärtigkeit giesst Gott seine Gnade ein"; es müsse „grosser Ernst und tiefe Wehthuung dasein, wenn der alte Mensch ausgezogen werden soll" [1]). Allerdings aber lassen diese Ausführungen zwischen dem, was von der äusseren Zügelung der rohen und verhärteten Menschen, und dem, was von der täglichen Christenbusse gesagt wird, eine Lücke. Hier hat die conversio impii ihre Stelle, die, wie zuletzt der Commentar zum Galaterbrief ausführte, mit den Schrecken des Gesetzes beginnt, um die Sehnsucht nach der Gnade zu wecken.

Luthers Lehre vom Streite mit den Schwarmgeistern bis zum ersten Streit mit Agricola, 1520—1527.

Nach Ritschl [2]) ist der Kampf mit den „Zwickauer" Propheten der Zeitpunkt gewesen, von welchem ab Luther die durchaus individuellen Gemüthserschütterungen als Prüfstein ächter evangelischer Lehrweise hingestellt habe. Es

1) opp. Jen. I, 380 vgl. E. A. lat. a. a. O. 189: Probavi enim saepius, infusionem gratiae fieri cum magna animi concussione. Wenn übrigens Kawerau a. a. O. 185 die betreffenden Ausführungen Luthers auf die contritio passiva bezieht, so hat Herrmann (a. a. O. 63) zwar darin gegen ihn Recht, dass die assertio omnium articulorum nicht von der Bekehrungsbusse, sondern von der Christenbusse handelt. Nur hat Kawerau darum noch nicht „den Weg zur Erlösung" und das „Erlebniss der Erlösung" zusammengeworfen. Denn grade das ist Luthers Lehre, dass dieselbe innere Erschütterung durch das Gesetz, welche die Entstehung des Glaubens bedingt, auch in der täglichen Busse des Christen sich immer von Neuem wiederholen muss.

1) a. a. O. ²III, 151 ff.

Digitized by Google

hat sich aber gezeigt, dass diese „Lehrweise“ ihm von Anfang an eigen war. Wie er das Erschrecken des Gewissens als Vorbedingung des die Gnade ergreifenden Glaubens betrachtet[1]), so betrachtet er den Trost, den das gepeinigte Gewissen durch das Wort von der Sündenvergebung erfährt, als das eigentliche opus proprium Gottes im Evangelium. Der Streit gegen die Schwarmgeister fand ihn so in einer innerlich völlig gefestigten Stellung. Nur dass er auch in jener Zeit noch über die Rechtfertigung vielfach sich in der Weise äussert, dass darunter nicht blos die Zueignung der göttlichen Sündenvergebung an den Gläubigen, sondern zugleich die Begründung des neuen Lebens in ihnen verstanden wird, dass also der Glaube rechtfertige, sofern er in die Gemeinschaft Christi versetzt, den Empfang des heiligen Geistes vermittelt und eben dadurch sich zugleich selbst als Princip des neuen Lebens erweist. Doch kommt dieser Punkt zunächst nicht weiter in Betracht. Aber auch für die Lehre von der Busse bezeichnet der Streit mit den Schwarmgeistern in keiner Weise einen Wendepunkt. Aus dem Jahre 1521 stammt die Streitschrift gegen den Löwener Theologen Latomus. Ganz wie im Commentar zum Galaterbrief führt er hier aus, das Gesetz lehre uns die Sünde und den Zorn Gottes, das Evangelium die gratia, d. h. die sündenvergebende Barmherzigkeit Gottes, und das donum dei, d. h. den Glauben als Princip des neuen Lebens, erkennen[2]): beide Testamente sind geordnet zu unserm Heil, um uns von unsern Sünden zu befreien[3]). In derselben Schrift erörtert er auch das

1) Belege gibt die vorstehende Darstellung in Menge. Vgl. auch noch Resol. de virt. indulg., E. A. lat. 33 (var. arg. II) 180 = W. A. II, 557, 33 sqq.: Sed et ego novi hominem, qui has poenas saepius passum sese asseruit, brevissimo quidem temporis intervallo, sed tantas ac tam infernales, quantas nec lingua dicere, nec calamus scribere, nec inexpertus credere potest, ita ut si perficerentur aut ad mediam horam durarent, imo ad horae decimam partem, funditus periret, et ossa omnia in cinerem redigerentur.

2) Confutatio Lutheriana rationis Latomianae, E. A. lat. 36 (var. arg. V) 485 ff. = W. A. VIII, 103 sqq.

3) E. A. a. a. O. 485 = W. A. VIII, 103, 25 sqq.: Scriptura divina peccatum nostrum tractat duobus modis, uno per legem dei, altero per

Digitized by Google

Verhältniss zwischen Sündenvergebung und Busse. Mit der Predigt von der Sündenvergebung ist's nicht genug; vielmehr muss die Busse, d. h. die unablässige innere Erneuerung und Abkehr von der Sünde hinzutreten, welche der Glaube wirkt. Diese Busse wird der erdichteten Busse der Sophisten, die nur eine Stunde lang dauert, gegenübergestellt [1]). Auch hier besagt also der Satz, dass der Glaube die Busse wirke, keineswegs, dass die Bekehrung vom Glauben ihren Anfang nehmen müsse, sondern als Quell der sittlichen Erneuerung des Christen wird der Glaube bezeichnet. Die Gnade der Sündenvergebung (der favor dei) bewirkt den Frieden des Herzens, der Glaube (das donum dei) bewirkt in denen, wel-

evangelium dei: haec sunt duo testamenta dei ordinata ad salutem nostram, ut a peccato liberemur. Das Gesetz lehrt uns nicht blos die äussern Thatsünden, sondern vor Allem die verborgene Sündhaftigkeit (radicale illud fermentum ... quod fructificat mala opera et verba) erkennen. E. A. 488 = W. A. 105, 37 sqq.: Lex enim introduxit et nos obruit peccato per cognitionem eius, quo fecit, ut ab illo liberari peteremus et gratiam suspiraremus. Die Gnade, welche durch das Evangelium offenbart wird, ist die misericordia oder der favor dei, vermöge dessen Jeder, der an Christus glaubt, einen versöhnten Gott und Frieden hat. E. A. 489 = W. A. 106, 10 sqq.: gratiam accipio hic proprie pro favore dei, sicut debet, non pro qualitate animi, ut nostri recentiores docuerunt. Atque haec gratia tandem vere pacem cordis operatur, ut homo a corruptione sua sanatus etiam propitium deum habere se sentiat ... Nam remissio peccatorum et pax proprie tribuitur gratiae dei, sed fidei tribuitur sanitas corruptionis. Quia fides est donum et bonum internum oppositum peccato, quod expurgat, et fermentum illud evangelicum, in tribus farinae satis absconditum. E. A. 490 = W. A. 106, 35 sqq.: Habemus ergo duo bona evangelii adversus duo mala legis, donum pro peccato, gratiam pro ira. E. A. 491 = W. A. 107, 21: Remissa sunt omnia per gratiam, sed nondum omnia sanata per donum.

1) A. O. 493 sq. = W. A. 109, 12 sqq.: Cur non satis erat remissio peccatorum? Nonne huc congruit, quod poenitentia est immutatio corruptionis et renovatio de peccato assidua, quam operatur fides, donum dei, et remissio gratiae donum est, ut non sit ibi peccatum irae? Nec enim praedicari docet poenitentiam illam fictitiam sophistarum, quae ad horam durat. Quamdiu praedicatur, quamdiu vivitur, poenitendum et novandum est, ut peccatum expellatur ... Idem facit verbum Iohannis Baptistae a Christo repetitum, ‚Poenitentiam agite, appropinquat regnum coelorum'. Quid hoc est, nisi mutare vitam, quod fides facit peccatum expurgans, et sub dei regno esse, quod gratia facit remittens?

Digitized by Google

chen Gott ihre Sünden vergeben hat, die fortschreitende Reinigung des Herzens von der Sünde.

In der dritten Streitschrift gegen Emser (1521) erörtert Luther kurz das Verhältniss der beiden Gotteswerke, tödten und lebendigmachen, verwunden und heilen, verderben und helfen; ersteres geschieht durch den (Gesetzes-) Buchstaben, letzteres durch den Geist, den der Glaube an das Evangelium bringt. Auch hier führt er wie im Commentar zum Galaterbriefe aus, dass die vom Gesetze geweckte Erkenntniss des göttlichen Zorns den Menschen ängstigt und treibt, die Gnade und den Geist zu suchen [1]).

Auf das Verhältniss von Gesetz und Evangelium kommt er auch in einer Predigt am Sonntag nach dem Christtag über Gal. 4, 1—7, in der Kirchenpostille von 1522 zu sprechen. Hier wird auf die Frage: Wozu das Gesetz nutz und noth sei? dieselbe Antwort gegeben wie in den früheren Schriften: „Siehe, das heisst hie St. Paulus die Sünde durchs Gesetz erkennen, dass der Mensch sich dran stossen soll, und solchen Unlust in seinem Herzen fühlen und erfahren, dafür sich

1) Auf das überchristliche, übergeistliche und überkünstliche Buch Bock Emsers zu Leipzig Antwort, E. A. 27, 270 ff.: „Und ob wir schon im Neuen Testament sind, und des Geists Predigen nur haben sollten; doch weil wir noch im Fleisch und Blut leben, ists noth, auch den Buchstaben zu predigen, dass man die Leute zum Ersten durchs Gesetz tödte, und alle ihre Vermessenheit zu nichte mache, damit sie sich erkennen, geisthungrig und gnaddürstig werden, und also zu des Geists Predigt das Volk bereite.... Das sein nu zwei Gottes Werk, in der Schrift vielmal gepreiset, dass er tödtet und lebendig macht, er verwundet und heilet, er verderbet und hilft, er verdammet und macht selig... Welche Werk er thut durch diese zwei Amt: das erste durch den Buchstaben, das andre durch den Geist. Der Buchstab macht, dass niemand für seinem Zorn bleiben kann; der Geist macht, dass niemand für seiner Gnade verderben kann... Also wird der Mensch aus dem Spiegel und Ansehen des Buchstabens oder Gesetzes, ihm selbst erkannt, wie er todt und in Ungnaden Gottes ist, welch Erkenntniss ihn ängstet und treibet, zu suchen den Geist, der ihn auch gut, fromm, heilig und geistlich, dem Gesetz aller Ding gleich mache, und zu Gottes Gnaden bringe. So ist ihm denn das Gesetz lieblich, und tödtet ihn der Buchstab nimmer, sondern lebet im Geist, wie das Gesetz fordert; ja darf keines Gesetzes mehr, das ihn lehret, denn er kann es nu auswendig, dieweil nu Alles, was das Gesetz fordert, Natur und Wesen worden ist durch den Geist".

Digitized by Google

entsetzen, an ihm selbst verzagen, mit Eil und Durst nach der Gnaden trachten, die solchen Unlust von ihm nehme, und ihm einen willigen lustigen Geist schaffe, der dem Gesetz aus Herzen hold sei, und die Werk ungezwungen und ungeflehet, freiwillig thue, nicht angesehen, denn dass ihm die Gerechtigkeit und das Gesetz an ihm selbst wohlgefället, weder Lohn suchet, noch Strafe fürchtet. Also wird aus dem Knechte ein Kind, und aus dem Gesinde ein Erbe, welchen Geist niemand bringet noch gibt, denn allein der Glaube Christi" [1]).

Ebenso führt die Predigt am Neujahrstag über Gal. 3, 23—29 aus, dass Gott im Gesetz zwei Stücke suche: „Das erste, dass er uns in der Zucht behalte, und uns in ein ehrbar Wesen treibe äusserlich"; „das andre, dass der Mensch sich also durchs Gesetz erkenne, wie falsch und unrecht sein Herz sei, wie ferne er noch von Gott sei, wie gar die Natur nichts sei, dass er sein ehrbar Leben verachte, und erkenne, wie es nichts sei gegen dem, das zu des Gesetzes Erfüllung gehört, und also gedemüthiget werde, zum Kreuz krieche, Christum erseufze, und sich nach seiner Gnaden sehne, an ihm selbst gar verzage, alle seinen Trost auf Christum setze, der ihm alsdann einen anderen Geist gebe, der sein Herz wandele, dass er den Tod und Hölle nimmer fürchte, Leben und Himmel nimmer suche, dem Gesetz umsonst und frei hold werde, lebe dahin mit gutem sichern Gewissen im Sterben und Leben, gelt ihm gleich Hölle und Himmel und alle Ding" [2]).

In der zuerst 1523 erschienenen Vorrede auf das Alte Testament wendet sich Luther gegen diejenigen, welche das Alte Testament gering achten, als sei es dem jüdischen Volk allein gegeben und rede nur von vergangenen Geschichten. Demgegenüber führt er aus, dass das A. T. „ein Gesetzbuch ist, das da lehret, was man thun und lassen soll", gleichwie das Neue Testament „ein Gnadenbuch ist, und lehret wo mans nehmen soll, dass das Gesetz erfüllt werde". Doch enthalte auch das Alte Testament neben dem Gesetz Verheissungen

1) E. A. 7, 262.
2) E. A. 7, 298. Vgl. auch **a. a.** O. 227 ff. u. ö.

Digitized by Google

und Gnadensprüche, ebenso wie „im Neuen Testament neben der Gnadenlehre auch viel andere Lehren gegeben werden, die da Gesetz und Gebot sind, das Fleisch zu regieren [1])“. Durchs Gesetz offenbart Moses die Sünde, aber Kraft und Vermögen, zu thun und zu lassen was es vorschreibt, gibt es nicht. „Natur vermag nicht Gottes Gesetz zu halten: darum muss sie hie am guten Gesetz Gottes ihre Bosheit erkennen und fühlen, und nach der Hilfe göttlicher Gnade seufzen und trachten in Christo. Darum wo nu Christus kommt, da höret das Gesetz auf, sonderlich das levitische, welches Sünde macht, da sonst von Art keine Sünde ist . . . So hören auch die zehen Gebot auf, nicht also dass man sie nicht halten noch erfüllen sollt, sondern Mose Amt höret drinnen auf, dass es nicht mehr durch die zehen Gebot die Sünde stark macht, und die Sünde nicht mehr des Todes Stachel ist [2])“.

Im Jahre 1525 gab Luther den Wintertheil seiner Kirchenpostille heraus. Darin findet sich in einer Predigt zum 3. Advent über Matth. 11, 2—10 eine bündige Auseinandersetzung über den „Unterschied des Gesetzes und Evangelii“. „Das Gesetz ist das Wort, darin uns Gott lehret und fordert, was wir thun und lassen sollen, als da sind die zehen Gebot. Wo nu die Natur allein ist ohn Gottes Gnaden, da ist das Gesetz unmöglich zu halten, aus der Ursach, dass der Mensch nach Adams Fall im Paradies verderbt ist und eitel böse Lust hat zu sündigen“. „Aus solchem allen muss nu folgen der zweien eins, Vermessenheit oder Verzweiflung. Die Vermessenheit folget alsdann, wenn der Mensch das Gesetz für sich nimmt zu vollbringen mit Werken, übet sich fast drinnen . . . aber indess nimmt er seines Herzens nicht wahr . . . Denn wo er sich recht im Herzen ansähe, würde er befinden, wie er solchs alles mit Unlust und Zwang thut, dass er sich für der Höllen fürchtet oder den Himmel sucht, wo er nicht auch viel Geringeres sucht, nämlich die Ehre, Gut, Gesundheit und Furcht der Schanden, oder der

1) E. A. 63, 8 ff.
2) E. A. 63. 15 ff. 18.

Digitized by Google

Schaden oder Plagen [1])". „Die Verzweiflung aber folget alsdann, wenn der Mensch . . . erkennet, dass es ihm unmöglich ist, Gottes Gesetz zu lieben. Denn er findet nichts Gutes in ihm, sondern eitel Hass zum Guten und Lust zum Bösen . . . Da muss denn sein ein armer, elender, gedemüthigter Geist, den sein Gewissen durch das Gesetz dringet und ängstet, gebeut und fordert . . . Diesem Menschen ist das Gesetz allein nützlich, denn es ist darum gegeben, dass es solch Erkenntniss und Demüthigung bewirken soll; das ist sein eigentlich Werk [2])". „Das andre Wort Gottes ist nicht Gesetz noch Gebot, fordert auch nichts von uns; sondern wenn solchs durch das erste Wort des Gesetzes geschehen, und der elend Jammer und Armuth im Herzen zugericht ist, so kommt er denn, und beut sein lieblich, lebendig Wort und verheisst, zusagt und verpflicht sich, Gnade und Hilfe zu geben, damit wir aus solchem Jammer kommen sollen [3])".

Im Streite mit Karlstadt führt Luther ohne jede formelle oder materielle Veränderung seiner Position dieselben Gedanken aus wie bisher. In der Schrift wider die himmlischen Propheten von 1525 will er „kürzlich erzählen dieselben Hauptstück christlicher Lehre, darauf einem jeglichen für allen Dingen zu merken und zu bleiben ist". Hier lesen wir: „Das erste ist das Gesetz Gottes, welches soll also gepredigt werden, dass man die Sünde dadurch offenbare und erkennen lerne, Röm. 3, 20 und 7, 7, wie wir das in unsern Schriften oft gezeigt haben. Aber diese Propheten verstehen nichts rechts davon: denn dies heisst das Gesetz recht geistlich gepredigt, wie St. Paulus Röm. 7, 14, und recht gebraucht, 1. Tim. 1, 8 sagt. Das andre, wenn nu die Sünde erkennet und das Gesetz also gepredigt ist, damit die Gewissen erschreckt und gedemüthigt werden für Gottes Zorn, soll man darnach das tröstliche Wort des Evangelii und Vergebung der Sünden predigen, die Gewissen wieder zu trösten und aufzurichten zur Gnade Gottes. Diese zwei Stück in sol-

1) E. A. 10, 92 ff.
2) a. a. O. 94 flg.
3) a. a. O. 95, vgl. 97 ff.

Digitized by Google

cher Ordnung lehret Christus selbst Luc. 24, 47: Man muss predigen Busse und Vergebung der Sünde in seinem Namen. Und der Geist, spricht er Joh. 16, 8, wird die Welt strafen um die Sünde, Gerechtigkeit und Gericht. Diese zwei Stücke findest du weder in diesen noch in anderen falschen Propheten; sie könnens auch nicht; und sind doch die fürnehmsten und nöthigsten Stück. Das dritte ist nu das Gericht, das Werk, den alten Menschen zu tödten, davon Röm. 5. 6. 7; da gehen die Werk an, die Leiden und Marter auch, da wir durch eigen Zwang und Fasten, Wachen, Arbeiten u. s. w., oder durch Anderer Verfolgung und Schmach unser Fleisch tödten. Diese Tödtung handeln diese falschen Propheten auch nicht recht: denn sie nehmen nicht an, was ihnen Gott zufügt, sondern was sie selbst erwählen, tragen graue Röcke, wollen Bauren gleich sein, und des Narrenwerks viel. Zum vierten sollen nu gehen die Werk der Liebe gegen den Nächsten mit Sanftmuth, Geduld, Wohlthat, Hilf und Rath, geistlich und leiblich frei umsonst, wie uns Christus gethan hat, Joh. 13, 34. Zum fünften ist nu das letzte, dass man auch das Gesetz und sein Werk treibe, nicht für die Christen, sondern für die Rohen und Ungläubigen. Denn für die Christen muss mans treiben geistlich, wie droben gesagt ist, die Sünde zu erkennen. Aber für die rohen Leute, für Herrn Omnes muss mans auch leiblich und gröblich treiben, dass sie sein Werk thun und lassen, und also mit Gezwang unter dem Schwert und Gesetz äusserlich fromm sein müssen, wie man die wilden Thiere mit Ketten und Kerker hält, dass äusserlicher Friede unter den Leuten bleibe: dazu denn weltliche Oberkeit verordnet ist, die Gott darin will geehrt und gefürchtet haben, Röm. 13, 1. 1. Petr. 2, 13. 17[1])".

Diese Ausführung zeichnet sich durch klare und knappe Zusammenfassung aus; aber man wird nichts darin finden, was Luther nicht schon früher gelehrt hätte. Die Bekehrung hat ihren Anfang zu nehmen nicht von dem Eindrucke der Macht des Guten auf das Gewissen, sondern von der Sündenerkenntniss und den Schrecken des Gewissens, welche das

1) E. A. 29, 139 flg.

Digitized by Google

Gesetz erweckt; erst den erschütterten, gedemüthigten, nach der Gnade sich sehnenden und seufzenden Gemüthern ist das Evangelium von der Sündenvergebung zu predigen. Darnach wenn der Glaube den Trost der Sündenvergebung ergreift, erweist er sich in ihm auch als eine Kraft des neuen Lebens, die das Herz mit Lust und Liebe zur Gerechtigkeit und zum Gesetze erfüllet und gegen den alten Menschen in uns ankämpft. Dieser Kampf des Geistes wider das Fleisch ist die tägliche Busse des Christen. Von der Bedeutung, welche das Gesetz auch für die tägliche Busse des Christen behauptet, wird hier nicht ausdrücklich geredet; dagegen wird von der Gesetzespredigt zum Zweck der Bekehrung zum Glauben die Predigt des Gesetzes für „die Rohen und Ungläubigen" für „Herrn Omnes" geschieden, um sie zu einem äusserlich ehrbaren Wandel zu nöthigen. Auch dieser letztere Gedanke ist wiederholt in Luthers früheren Schriften ausgesprochen. Unbeantwortet bleibt hier lediglich die Frage, wie jene Rohen und Ungläubigen, denen das Gesetz lediglich als äusseres Zuchtmittel dient, zur Sehnsucht nach der Erlösung geführt werden. Dass der Glaube allein Gnadenwerk sei, hat Luther öfters betont. Aber auch der Fortschritt von der blos äussern Zucht zur Schulderkenntniss, zur Demüthigung unter Gottes Gericht und zur Sehnsucht nach der sündenvergebenden Gnade kann bei der von ihm aufs Stärkste betonten Unfreiheit des natürlichen Menschen zum Guten nur als Gnadenwerk betrachtet werden. Hier tritt einerseits die Lehre von dem opus alienum dei, andrerseits der früher ausgesprochene Satz ergänzend ein, dass der Mensch bekehrt wird, wenn die Gnade ihn zieht, welche aus den widerwilligen und widerstrebenden Menschen willige und folgsame Menschen macht [1]). Aber diese Gnade, welche, dem Menschen unbewusst, schon unter der Hülle des Gesetzes wirkt, hat Luther nicht näher ins Auge gefasst [2]), und daher auch gegen die

1) E. A. lat. 34 (var. arg. III), 199 = W. A. I, 370, 22 sqq.

2) Doch vgl. den Satz in der Heidelberger Disputation von 1518, E. A. lat. 32 (var. arg. I), 391 = W. A. I, 356, 8 sqq.: Quia cum lex dei sancta et immaculata, vera, iusta etc. homini sit in auxilium a deo data ultra vires suas naturales, ut illuminet ac moveat ad bonum ... quo-

LIBRARY OF THE UNION THEOLOGICAL SEMINARY
Digitized by Google

sündenvergebende und mittelst des heiligen Geistes und der Erweckung des Glaubens ethisch erneuernde Gnade nicht abgegränzt. So stellt er denn das aliud docendi genus [1]), das sich auf die äussere Zucht der Ungläubigen bezieht, unvermittelt neben seine Lehre von der Gesetzespredigt als der nothwendigen Vorbedingung des Evangeliums. Aehnlich heisst es in der „Auslegung von der Hauptsumma Gottes Gebots" vom Jahre 1524, das Gesetz habe einen doppelten Brauch, einmal den Sünden zu wehren, zum Andern zu hindern, dass die Menschen sich für fromm halten [2]).

Will man von einer Veränderung der Position Luthers reden, so könnte man dieselbe höchstens darin finden wollen, dass er der Berufung der „Rottengeister" auf den Buchstaben des Alten Testamentes entgegentritt [3]). Dies ist aber grade das Gegentheil von dem, was Ritschl von der angeblich veränderten Haltung Luthers seit dem Streite mit den „Zwickauer" Propheten behauptet. Gegenüber dem Versuche Karlstadts, das Recht des Bildersturms aus dem alttestamentlichen Bilderverbot zu erweisen, erklärt er jetzt, „dass uns diese Sündelehrer und Mosischen Propheten sollen unverworren lassen mit Mose, wir wollen Mosen weder sehen noch hören". „Ich rede jetzt als ein Christ und für die Christen. Denn Mose ist allein dem jüdischen Volk gegeben und geht uns Heiden und Christen nicht an [4])". Und zwar gilt dieses Urtheil nicht blos von den Ceremonien und Judicialibus, sondern auch von den zehn Geboten, wie dieselben ja auch im Bilderverbot und Sabbat-Gebot Ceremonielles enthalten [5]). Sofern dagegen das Gesetz Mosis mit dem natürlichen Gesetz übereinstimmt, welches in Jedermanns Herz geschrieben ist, wie die Gebote, einen Gott zu haben, nicht zu morden, die Ehe nicht zu brechen, nicht zu stehlen, den Nächsten zu

modo suis relictus viribus, sine tali auxilio, ad bonum potest promoveri?

1) E. A. lat. 36 (var. arg. V), 188.

2) E. A. 51, 299 flg. Vgl. auch die zweite Predigt Dom. 14. p. Trin. in der Kirchenpostille, E. A. ² 13, 68 f.

3) Vgl. Köstlin, Luthers Theologie II, 79 ff.

4) E. A. 29, 150.

5) a. a. O. 151.

Digitized by Google

lieben wie sich selbst u. s. w., so „bleibt das Gesetz und wird nicht aufgehoben äusserlich, ohn durch den Glauben geistlich[1])“. Darum also hält und lehrt man die zehn Gebote, nicht weil Moses sie geschrieben hat, sondern „weil die natürlichen Gesetze nirgends so fein und ordentlich sind verfasset als im Mose[2])“.

Auch in den 1527 herausgegebenen, aber schon einige Zeit früher gehaltenen deutschen Predigten über das erste Buch Mose klagt Luther, dass „die Rottengeister“ „den gemeinen Mann durch Mosen verführten“, dass „der Münzrisch Geist anfing, aus den Christen Juden zu machen durch falschen Ruhm und Missverstand des Alten Testaments“. Auch hier ist der Grundgedanke: „das Gesetz Mose bindet die Heiden nicht, sondern allein die Juden[3])“. Allerdings unterscheidet er auch wieder eine doppelte Predigt Gottes, das Gesetz und das Evangelium[4]), behauptet aber dann wieder, das Gesetz sei allein dem Volke Israel gegeben und die Heiden sind hier ausgeschlossen, „wiewohl die Heiden auch etlich Gesetz gemein haben mit den Juden, als dass ein Gott sei, dass man niemand beleidige, dass man nicht ehebreche noch stehle, und dergleichen mehr; welches alles ist ihnen natürlich ins Herz geschrieben[5])“. Gleichwol will er Mosen predigen und „nicht unter die Bank stecken“, erstens weil „die Gebote dem Volk Israel gegeben, die das äusserliche Wesen betreffen“, uns Heidenchristen zwar nicht binden, aber doch in manchen Stücken ein feines Exempel geben; zweitens weil darinnen die Verheissungen und Zusagen Gottes von Christus sind, welche nicht natürlich in die Herzen der Menschen geschrieben sind[6]). Dagegen die Gebote, die mir von Natur eingepflanzt sind, halte ich „nicht darum, dass sie Moses geboten hat, sondern dass sie mir von Natur eingepflanzet sind und Moses allhie gleich mit der Natur übereinstimmt[7])“.

1) a. a. O. 156.
2) a. a. O. 157.
3) E. A. 33, 8.
4) a. a. O. 5.
5) a. a. O. 8.
6) a. a. O. 10 flg. 13 flg.
7) a. a. O. 13.

Digitized by Google

Ganz ebenso äussert sich Luther in den etwas später (1528) veröffentlichten Predigten über den Dekalog [1]), und in der Schrift an den Herzog Johann Friedrich zu Sachsen von den Klostergelübden (1526) [2]).

Es bedarf übrigens nicht erst der ausdrücklichen Bemerkung, dass mit diesen Aeusserungen, welche nicht das Gesetz Gottes überhaupt, sondern nur dessen Fassung im Alten Testament, auch nicht den religiös-sittlichen Kern des mosaischen Gesetzes, sondern lediglich seine geschichtliche Erscheinungsform betreffen, nichts von dem zurückgenommen werden soll, was Luther sonst über das Verhältniss von Gesetz und Evangelium gelehrt hat. Beweis dafür, dass in derselben Schrift „wider die himmlischen Propheten", in welcher er am Schärfsten die Unverbindlichkeit sogar des Dekalogs für „uns Heiden" behauptet, er seine alte Lehre von der Bestimmung des Gesetzes, durch Weckung des Sündenbewusstseins und Erschütterung der Gewissen zur Sehnsucht nach der Erlösung zu führen, aufs Bündigste wiederholt hat. Der Streit wider die „Rottengeister" hatte ihn nur zeitweilig dazu getrieben, zwar keineswegs den bleibenden sittlichen Kern des mosaischen Gesetzes über der auch schon immer betonten Vergänglichkeit seines Buchstabens zu übersehn, auch nicht den Offenbarungscharakter desselben durch Zurückführung auf seine Uebereinstimmung mit dem „natürlichen Gesetze" in den Hintergrund zu drängen [3]), wohl aber die Unverbindlichkeit des alttestamentlichen Gesetzesbuchstabens in so einseitiger Weise zu betonen, dass das Missverständniss seiner Worte kaum ausbleiben konnte. Dadurch aber hat er einem Antinomismus die Wege geebnet, der, was Luther gegen Mosen gesagt hatte, auf das göttliche Gesetz überhaupt bezog, und demselben keine Stelle weder in der Bekehrung der Ungläubigen noch in der Christenbusse einräumen wollte.

Mit diesen Urtheilen Luthers über Mosen sind übrigens seine anderweiten Aeusserungen über die Freiheit des neuen

1) E. A. 36, 2 flg. 32 flg. 38. 46 ff.

2) E. A. 29, 323.

3) Ritschl bezichtigt freilich dafür Luther des „Naturalismus" (a. a. O. ² I, 188).

Digitized by Google

Menschen vom Gesetz nicht in Verbindung zu bringen. Dieselben besagen nur, was sich im Zusammenhange seiner Lehre von selbst versteht, dass der Mensch, der, so lange er unter dem Gesetze steht, dasselbe nicht zu erfüllen vermag, erst dann zur wirklichen Erfüllung des Gesetzes befähigt wird, wenn er frei vom Gesetzeszwang allein vom heiligen Geiste und vom Glauben getrieben wird, das Gute also nicht mehr aus Furcht, sondern aus Liebe zur Gerechtigkeit thut [1]).

Wenn Luther dagegen umgekehrt in dem bereits erwähnten Briefe an Melanchthon vom 13. Januar 1522 das Erlebniss der Gewissensangst und der geistlichen Nöthe als Prüfstein aller ächten Prophetie hingestellt hat [2]), so bezeichnet auch dies, wie wir gesehen haben, nichts weniger als eine Aenderung seiner Position.

Um nun das Ergebniss des Bisherigen kurz zusammenzufassen, so hat Ritschl die Frage in den Vordergrund geschoben, ob die poenitentia ausgehe von einem bestimmten Grade des Heilsglaubens, aus welchem auch die terrores conscientiae erst erwachsen könnten, oder ob letztere den Anfang machen. Auf diese Frage wird man nach dem Bisherigen im Sinne Luthers verschieden antworten müssen, je nachdem man sie versteht. Ist unter der poenitentia die Bekehrung gemeint, so hat Luther niemals in der Ueberzeugung geschwankt, dass die terrores conscientiae, welche das Gesetz erweckt, die Sehnsucht nach der Erlösung vorbereiten müssten. Von einer der fides salvifica vorhergehenden allgemeineren Gestalt des „Heilsglaubens“ aber weiss Luther nichts; denn nicht die fides in comminationes divinas, sondern nur die fides promissionum [3]) verdient „Heilsglaube“ zu heissen: eine dritte Form der fides aber, welche als ein allgemeinerer Grad des Heilsglaubens betrachtet werden könnte, wird man bei Luther vergeblich suchen. Versteht man dagegen unter der poenitentia die tägliche Christenbusse, oder die mortificatio veteris, die vivificatio novi hominis im Gläubigen, so geht freilich

1) Vgl. E. A. 7, 277 ff. 308 f. 27, 271. 51, 285 ff. 294 ff. 63, 18. Vgl. comm. in Gall. III (E. A. lat. 31), 238 = W. A. II, 498, 32 sqq. 499, 8 sqq. u. ö.

2) de Wette II, 125 = Enders III, 272.

3) Vgl. die S. 85 angeführte Stelle aus de captiv. babyl.

Digitized by Google

der Heilsglaube der poenitentia vorher, aber in seiner bestimmten Fassung als fides promissionis (fides salvifica), und gerade nicht als eine von dem letzteren noch zu unterscheidende allgemeinere Form des Glaubens. Beidemale muss also die von Ritschl auf jene Frage gegebene Antwort als unrichtig bezeichnet werden.

Mit der ersten Frage im Zusammenhange steht die andere: ob die strafende und niederschmetternde Wirkung des Gesetzes erst die Folge der Anerkennung des entscheidenden Werthes des Gesetzgebers für das Heil des Menschen sei. Ritschl will im Sinne Luthers die Frage bejaht wissen, und formulirt als Meinung des Reformators die Forderung, dass das Gemüth sich schon in der contritio von der Macht angezogen fühle, welche als die einzige Macht des Heils anerkannt werden solle [1]).

Auch hier ist das Ergebniss einer unbefangenen geschichtlichen Prüfung im entgegengesetzten Sinne ausgefallen. Die strafende und niederschmetternde Wirkung des Gesetzes setzt bei Luther nichts weniger als schon irgendwelchen Glauben an die Heilsmacht Gottes voraus, sondern lediglich das Bewusstsein der sittlichen Verbindlichkeit, dem Gesetze Gottes zu gehorchen, welches unmittelbar mit dem von Natur uns ins Herz geschriebenen Gesetze gegeben ist. Erst bei den Gläubigen verbindet sich die, die Liebe zur Gerechtigkeit weckende Botschaft von der Barmherzigkeit Gottes mit der Gesetzespredigt. Erst bei letzteren kann daher nach einem erst später aufgekommenen Ausdruck von einer poenitentia evangelica die Rede sein, sei es im Sinne einer Beschämung des Herzens durch die überwältigende Macht der göttlichen Liebe, sei es im Sinne der namentlich von Melanchthon später angestellten Erwägung, dass die ganze Tiefe der Sündenschuld erst aus der Nothwendigkeit der Erlösung durch Christus erkannt werden könne [2]). Beide Gedanken sind übri-

1) a. a. O. [2] I, 200.

2) Ein dritter, ebenfalls von Melanchthon ausgesprochener Gedanke, dass das Evangelium den Unglauben an den Sohn als die grösste Sünde offenbar mache (loci theol. 1543 C. R. XXI, 741) gehört erst recht nicht in diesen Zusammenhang.

Digitized by Google

gens wohl zu unterscheiden. Am wenigsten wird man mit Herrmann als bahnbrechende Erkenntniss Luthers die Meinung bezeichnen dürfen, dass der „Weg zur Erlösung" selbst, also die conversio impii, von dem anziehenden, beseligenden, und zugleich beschämenden Eindruck „persönlicher Güte" ausgehe. Diese Meinung hat Luther niemals gehegt.

Die Feststellung der Lehre seit dem ersten Streite mit Agricola.

Nach allem Bisherigen kann schlechterdings keine Rede mehr davon sein, dass die Melanchthon'schen Visitationsartikel eine verhängnissvolle Krisis in der reformatorischen Bewegung, eine Verleugnung einer bereits erkannten Wahrheit, ja einen Rückfall in die römische Busstheorie bezeichneten. Der Schein, als ob Melanchthon hier von der bisherigen Lehre zurückgetreten sei, heftet sich an einige dogmatische Distinctionen von untergeordnetem Werthe und an das Missverständniss, als ob von der conversio impii ohne Weiteres gelten könne, was Luther allerdings von der Herzenserneuerung des Christen behauptet hatte.

Die schlimmen Erfahrungen, welche Melanchthon bei der kursächsischen Kirchenvisitation im Jahre 1527 gemacht hatte, gaben ihm Anlass, eine lateinische Anleitung für die Pfarrer auszuarbeiten, welche ohne sein Vorwissen in Wittenberg gedruckt wurde [1]).

In dieser Schrift war die Predigt der Busse der Predigt des Glaubens vorangestellt. Man rede jetzt häufig vom Glauben, und könne doch nicht wissen, was Glaube sei, ohne dass die Busse gepredigt werde. Man giesse den neuen Wein in alte Schläuche, wenn man den Glauben predige, ohne die Busse, die Gottesfurcht, die Lehre vom Gesetz zu predigen, und gewöhne so das Volk an eine fleischliche Sicherheit, die schlimmer sei als alle bisherigen Irrthümer unter dem Papstthum. Man predige da Frieden, wo kein Friede sei, und beraube so das Evangelium eines seiner vornehmsten Stücke. Die Busse aber sei so zu lehren, dass man die Zuhörer zur

1) Articuli de quibus egerunt per visitatores in regione Saxoniae, C. R. XXVI, 9 sqq.; vgl. dazu den Brief an Agricola, C. R. I, 904.

Digitized by Google

Reue ermahne, welche das wichtigste Stück der Busse sei und in der heiligen Schrift mortificatio genannt werde. Demgemäss sei der Dekalog zu lehren, weil die Gesetzespredigt zur Busse treibe, und neben den Geboten des Gesetzes seien auch die Strafen zu erwähnen, mit welchen Gott die Sünder bedrohe. Der zweite Theil der Lehre sei die Lehre von der Sündenvergebung oder vom Glauben. Diese könne erst dann verstanden werden, wenn die Leute zuvor die Lehre von der Furcht oder von der Busse vernommen hätten, denn der Glaube könne nur in einem reumüthigen Herzen Platz greifen [1]).

Der Glaube könne auch in den Gerechtfertigten nicht ohne Gottesfurcht bestehen; vielmehr habe man das Volk vor den Nachstellungen Satans zu warnen. Das Evangelium oder der heilige Geist offenbare und strafe die verborgenen Sünden, die Verachtung Gottes, die mangelnde Scheu vor Gottes Gericht, den Unglauben an Gott, die Verzweiflung an Gottes Güte und Barmherzigkeit [2]). Es müsse aber eine doppelte

1) C. R. XXVI, 10: Pastores debent exemplum Christi sequi, qui quoniam poenitentiam et remissionem peccatorum docuit, debent et ista pastores tradere ecclesiis. Nunc vulgare est vociferare de fide, et tamen intelligi quid sit fides non potest, nisi praedicata poenitentia. Plane vinum novum in utres veteres infundunt, qui fidem sine poenitentia, sine doctrina timoris dei, sine doctrina legis praedicant, et ad carnalem quandam securitatem adsuefaciunt vulgus. Ea securitas est deterior, quam omnes errores ante sub papa fuerunt. Hoc genus concionatorum describit Hieremias et vituperat eos, qui dicant: Pax pax et non est pax.... At nunc isti, qui poenitentiam negligunt docere, unam de principalioribus partibus evangelio detrahunt. Poenitentia vero sic docenda est, ut hortentur auditores ad contritionem, quae est praecipua pars poenitentiae, et est in scripturis vocata mortificatio.... Aliquando totum decalogum enarrent ordine, quia praedicatio legis ad poenitentiam provocat, aliquando certum aliquod vitium vituperent et copiose declarent, quam graviter offendatur deus et quas poenas minetur. Non enim satis est, praecepta enarrare, sed etiam poenas commemorent, quas deus minatur peccatoribus... Secunda pars doctrinae est doctrina remissionis peccatorum seu doctrina fidei. Haec intelligi ita demum potest, si ante doctrinam timoris seu poenitentiae audierint; quia fides non potest concipi, nisi in corde contrito.

2) a. a. O. 17: Supra dixi, fidem non existere sine timore dei, ideo diligentius est inculcandum, quia Christus his, qui iustificati sunt, tantum impendere periculi affirmat, ut dicat, satanam expulsum conari redire...

Digitized by Google

Furcht Gottes unterschieden werden. Die eine ist die knechtische, in denen, welche ohne Glauben an die sündenvergebende Gnade Gottes sind, und zwar die Geschichte des Evangeliums glauben, nicht aber, dass die Sündenvergebung auch ihnen gilt. Die andre ist die kindliche, die, wenn das Herz erschrocken ist, doch vertraut, und durch den Glauben an die auch ihm geltende Versöhnung aufgerichtet wird. Furcht und Glaube üben einander so wechselsweise [1]).

In dem Abschnitte über die Sacramente wird zunächst die Taufe als das sacramentum poenitentiae bezeichnet; wie wir ins Wasser getaucht werden, so muss man den alten Menschen tödten. So haben wir im Evangelium die Predigt der Busse: Thut Busse, denn das Himmelreich ist nahe. Der Busspredigt aber ist die Verheissung angehängt: Wer glaubet und getauft wird, der wird selig werden. Die Wirkung der Taufe aber soll das ganze Leben lang andauern: wir müssen unser Leben lang Busse thun und zugleich glauben, dass Gott uns vergeben will [2]).

Has insidias diaboli debent inculcare populo, quia evangelium revelat et arguit potestates tenebrarum, Ioannis 16, ‚Spiritus sanctus arguet mundum de peccato, iustitia et iudicio' ... Sed spiritus sanctus etiam occulta et proprie latentia in corde arguit, ut contemptum dei, vacare metu iudicii dei, deo diffidere, desperare de dei benignitate et misericordia.

1) a. a. O. 18: Est autem duplex timor dei. Quidam est sine fide credente, quod deus misereatur nostri, et recipiat nos in gratiam, sicut satanas timet deum, et quamquam credat evangelii historiam, tamen non credit, sibi ignosci ... Alius timor, confidere, ubi cor terretur, et tum fides erigitur, et credit sibi ignosci et placatum esse deum. Taliter sentiuntur et exercent sese timor et fides, nec otiosae sunt cogitationes animi, sed necesse est, revera perhorrescere animos timore, et postea iterum revera per fidem consolationem et gaudium accipere. Hic timor vocatur filialis.

2) a. a. O. 18 sq. Baptismus est signum poenitentiae. Sicut enim immergimur aqua, sic oportet mortificare veterem hominem, id est conteri nos. Ideo habemus in evangelio praedicationem poenitentiae: ‚Agite poenitentiam, quia appropinquat regnum coelorum'. Item, habet adnexam promissionem: ‚Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit.' Doceant igitur effectum baptismi per omnem vitam debere durare, hoc est, semper nos debere poenitentiam agere, et simul credere, quod deus velit nobis ignoscere. p. 20: Ita poenitentia per omnem vitam durare debet, iuxta illud: ‚Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.'

Digitized by Google

Die Lehre von der Busse wird im Anschlusse an die drei Stücke des römischen Busssacramentes entwickelt, aber so, dass alle drei im evangelischen Sinne umgedeutet werden. Das erste Stück ist die contritio, der Schmerz über die Sünde, der Schrecken über Gottes Gericht und das Gefühl, des ewigen Todes schuldig zu sein. Solche Reue ist in dem Einen kühler, in dem Andern heftiger[1]), man muss aber beten, dass Gott sie zu einer vollkommen wahrhaftigen mache. Diese Reue heisst auch Ertödtung des alten Menschen und Erkenntniss der Sünde; der sie sendet ist Gott[2]). Als zweites Stück der Busse wird die confessio bezeichnet, die theils vor Gott, theils vor dem Priester geschieht. In letzterer ist keine ängstliche Aufzählung aller einzelnen Vergehungen zu fordern, doch soll Niemand zum Abendmahl zugelassen werden, der nicht zuvor geprüft worden ist. Diese Prüfung soll sich darauf richten, ob sie Schmerz über ihre Sünden empfinden, ob sie glauben, Sündenvergebung empfangen zu können. Desgleichen sollen sie aufgefordert werden, wenn irgend ein Fall ihr Gewissen besonders quäle, dies vorzubringen. Drittens die satisfactio soll in dem Sinne gelehrt werden, dass es keine andre Genugthuung gebe, als Christi Passion. Auf diese Weise soll die Reue in ihnen gemehrt werden, da der Hass Gottes gegen die Sünde so gross sei, dass keine Creatur, sondern allein Gottes Sohn für sie habe genugthun können. Zugleich soll gelehrt werden, wie harten Herzens diejenigen seien, die nicht gerührt würden, wenn sie sähen, dass Gottes Sohn um unsrer Sünden willen den Tod leiden musste, und nicht bedächten, wie gross die Strafen derjenigen sein würden, welche noch fortführen, zu sündigen[3]).

1) Vgl. auch den ähnlichen Ausspruch Luthers E. A. lat. 14, 304. Doch sind hiermit nicht zu vermischen die Stellen, welche von der desertio gratiae handeln E. A. 11, 21. 12, 85. 36, 75. E. A. lat. 17, 50 u. ö.

2) a. a. O. 20: Partes poenitentiae sunt: Contritio, id est dolor de admisso peccato, seu vere perhorrescere iudicium dei, et sentire, quod sumus rei aeternae mortis. Talis contritio in aliis frigidior, in aliis vehementior est. Est igitur orandum, ut deus efficiat verissimam .... Haec ipsa contritio vocatur mortificatio veteris hominis, vocatur etiam cognitio peccati, eamque deus immittit.

3) a. a. O. 20 sq.

Digitized by Google

Noch ehe diese Visitationsartikel veröffentlicht waren, ging die Rede, Melanchthon lehre jetzt anders als Luther, oder beide kröchen zurück [1]). Das Gerede ging von Seiten der römischen Gegner aus und bezog sich, um von der Warnung vor unnöthigen Angriffen auf das Papstthum und von einigen Vorschriften abzusehen, in denen man eine Wiederaufrichtung der alten Ordnungen zu erblicken meinte, vornehmlich auf die Forderung, dass der bussfertige Christ nicht blos vor Gott, sondern auch vor dem Priester seine Sünden zu beichten habe. Damit schien der für die römische Kirche wichtigste Theil des katholischen Busssacramentes wiederhergestellt zu sein. Dass dagegen die römischen Gegner auch die Voranstellung der contritio vor der fides in der Busse als ein Zurückweichen Melanchthons von seinem früheren Standpunkte gedeutet hätten, ist nicht ausdrücklich überliefert, sondern nur aus Luthers Brief an den Kurfürsten vom 12. October 1527 und aus seiner Vorrede zum deutschen „Unterricht der Visitatoren" erschlossen [2]). Diesen Vorwurf hat, soviel wir sehen, zuerst Agricola erhoben. Er richtete in einer handschriftlich verbreiteten „Censur" gegen Melanchthons lateinisches Schriftchen die Anklage, dass er im Widerspruche mit Luther die Busse aus der Furcht vor der Strafe, nicht aus der Liebe zur Gerechtigkeit hervorgehen lasse, dass er die Gesetzespredigt zu sehr betone und die christliche Freiheit beeinträchtige [3]). Im Zusammenhange hiermit hatte er gerügt, dass Melanchthon zwischen timor poenae und timor dei nicht richtig unterscheide, und nicht blos die Furcht vor der Strafe, sondern auch die Gottesfurcht als Wirkung des Gesetzes bezeichne [4]). Nebensächlich ist der fernere Einwand Agricolas, dass Melanchthon die Stelle Gal. 3, 19 falsch und im Widerspruch mit Luther ausgelegt habe [5]).

1) Für das Folgende vgl. die Darstellungen bei Kawerau, Johann Agricola 140 ff., und Köstlin, Luthers Leben II, 30 ff.

2) Zudem wäre dies grade keine Annäherung an die Papisten, sondern eine weitere Entfernung von ihrer Lehre.

3) Melanchthons Brief an Camerarius, C. R. I, 920; vgl. den Brief an Justus Jonas, C. R. I. 915. 916.

4) De Wette III, 215.

5) C. R. I, 920.

Digitized by Google

Zur Erläuterung dieser Vorwürfe können die ungefähr gleichzeitig von Agricola ausgearbeiteten „130 gemeine Fragestücke für die jungen Kinder“ dienen, mit denen die Einleitung zu seinem schon früher verfassten Lukascommentar zu vergleichen ist. Hier wird dem Gesetze nur noch die Bedeutung eines äusseren Zuchtmittels für die rohen Massen zugeschrieben; die Bekehrung aber erfolgt lediglich durch die Rührung, welche die Predigt von der durch Christi Tod und Auferstehung uns erwiesenen göttlichen Wohlthat hervorruft. Die Busse folgt also dem Glauben. „Das Evangelium predigt zum Ersten die Genugthuung Christi, zum Andern aber predigt es auch, wie wir büssen sollen [1].“

Es ist nun zunächst zweifellos, dass es sich für Agricola hier nicht blos um die tägliche Busse, d. h. die Herzenserneuerung des Christen, sondern zugleich und vornehmlich um die Bekehrung zum Glauben handelt. Der Glaube aber soll lediglich durch die Rührungen, welche die Güte Gottes im Menschengemüthe hervorruft, erweckt werden, ohne dass die Erschütterung des Gewissens durch das Gesetz, die Erweckung des Schuldbewusstseins und der Sehnsucht nach der Erlösung vorherzugehen braucht. In diesem Sinne will er der Gesetzespredigt keinen Antheil an der Bekehrung eingeräumt wissen und urtheilt, dass diese nicht aus Furcht vor der Strafe, sondern lediglich aus Liebe zur Gerechtigkeit hervorgehen müsse. Für diese Anschauung konnte sich Agricola auf den Wortlaut vieler Ausführungen Luthers im Sermon de poenitentia, in der Disputation mit Eck und in den Resolutionen über letztere berufen. Er übersah dabei nur, dass es sich im Streite mit Eck um die rechte Christenbusse, in den Artikeln Melanchthons aber um den rechten Weg zum Glauben, im Gegensatze zu einer leichtfertigen Glaubenspredigt handelte [2]. Die Erfahrung des Unheils, welche die

1) Kawerau a. a. O. 131 ff. 142 ff.

2) Herrmann kehrt den richtigen Sachverhalt einfach um, wenn er a. a. O. 60 behauptet, Luthers Frage sei ursprünglich gewesen, wie man auf den Weg zur Erlösung komme; damals aber habe es sich um die Frage gehandelt, ob der auf der Höhe des Christenglaubens stehende Sünder die Erlösung erleben könne, ohne dabei auf die Majestät des Gesetzes Bezug zu nehmen.

Digitized by Google

Predigt von der Glaubensgerechtigkeit und der christlichen Freiheit bei der grossen Menge hervorrufen musste, wenn nicht zuvor durch die Einschärfung des Gesetzes das Bewusstsein der sittlichen Verbindlichkeit und der sittlichen Verschuldung in den Leuten erweckt war, hatte Melanchthon genöthigt, um des „gemeinen groben Mannes" willen die Predigt von der Busse der Predigt vom Glauben voranzustellen. Unter Busse versteht er also hier nicht die tägliche Christenbusse, sondern die Bekehrung; nicht grade die erste Bekehrung zum Christenthum überhaupt, wohl aber die Bekehrung der vom Christenthum nur äusserlich berührten Massen zum rechten christlichen Glauben. Die einzige Abweichung von der bisherigen Lehrweise Luthers betrifft den Gebrauch des Wortes poenitentia. Dasselbe war bisher von ihm fast ausschliesslich für die Herzenserneuerung des Christen verwendet, nur selten und gelegentlich gleichbedeutend gebraucht worden mit conversio impii; jetzt führt Melanchthon um der Fasslichkeit für den gemeinen Mann willen den neuen Sprachgebrauch ein. Hiermit zeigt sich aber Luther vollkommen einverstanden [1]). Die Differenz zwischen Melanchthon und Agricola besteht nun aber keineswegs darin, dass jeder von ihnen unter poenitentia etwas anderes verstünde: denn auch

1) Vgl. den Brief Luthers an den Kurfürsten vom 12. October 1527 de Wette III, 211: „Wir haben darinnen (in Melanchthons Visitationsartikeln) wenig geändert; denn es uns alles fast wohl gefällt, weil es für den Pöbel aufs Einfältigste ist gestellet. Dass aber die Widerwärtigen möchten rühmen, wir kröchen wieder zurück, ist nicht gross zu achten: es wird wohl still werden; wer was Göttliches fürnimmt, der muss dem Teufel das Maul lassen, dawider zu plaudern und zu lügen, wie ich bisher hab thun müssen." Ganz ebenso äussert er sich in der Vorrede zum deutschen Text des Unterrichts der Visitatoren (1528) vgl. C. R. XXVI, 46: „Weil aber der Teufel durch seine giftigen unnützen Mäuler kein göttlich Werk ungeschändet und ungeschabernackt lassen kann, und bereit an, durch unsre Feinde, viel drinnen zu meistern und zu verdammen hat, also dass auch etliche rühmen, unsre Lehr habe uns gereuet und seien zurückgegangen und widerrufen, ... bin ich verursachet, solchs alles, so die Visitatores ausgericht ... öffentlich durch den Druck an Tag zu geben, damit man sehe, dass wir nicht im Winkel noch Dunkel handeln, sondern das Licht fröhlich und sicher suchen und leiden wollen."

Digitized by Google

Agricola meint, wenn er fordert, der Glaube solle der Busse vorangehn, die Bekehrungsbusse. Grade hierin aber liegt seine Abweichung von Luthers ächter Meinung, bei aller scheinbaren Uebereinstimmung mit Luthers Worten. Von der Christenbusse gibt auch Melanchthon dem Agricola willig zu, dass sie aus der Liebe zur Gerechtigkeit stamme[1]). Aber damit war das Einverständniss nicht hergestellt.

Die Ausgleichung, welche in den Verhandlungen zu Torgau (26.—28. November 1527) durch Luther herbeigeführt wurde, kann von dem Tadel einer oberflächlichen Verdeckung der Gegensätze nicht freigesprochen werden. Die Schuld hieran trifft aber weder Luther noch Melanchthon, sondern lediglich Agricola. Die nachher fast wörtlich in den unter Luthers Mitwirkung festgestellten deutschen Text des Unterrichts der Visitatoren übergegangene Formel unterscheidet einen weiteren und einen engeren Sinn des Wortes Glaube, und erklärt, dass man in gewissem Sinne sagen müsse, dass der Glaube der Busse vorhergehe, denn man müsse zuvor glauben, dass ein Gott sei, der da drohe, gebiete und schrecke. Werde aber Glaube im strengen Sinne als fides iustificans gefasst, so müsse, um Irrthum zu vermeiden, die Lehre von der Busse gesondert und vor der Lehre vom Glauben behandelt werden[2]).

1) C. R. I, 905.

2) S. bei Seidemann, Zeitschr. f. die histor. Theologie 1874, 116 flg. Melanchthons Brief an Justus Jonas C. R. I, 914 ff. Unterricht der Visitatoren C. R. XXVI, 51 flg.: „Denn wiewohl etliche achten, man soll nichts lehren vor dem Glauben, sondern die Busse aus und nach dem Glauben folgend lehren, auf dass die Widersacher nicht sagen mögen, man widerrufe unsre vorige Lehre: so ist aber doch anzusehn, weil die Busse und Gesetz auch zu dem gemeinen Glauben gehören. Denn man muss ja zuvor gläuben, dass Gott sei, der da dräue, gebiete und schrecke etc. So sei es für den gemeinen groben Mann, dass man solche Stück des Glaubens lass bleiben unter dem Namen Busse, Gebot, Gesetz, Furcht etc., auf dass sie desto unterschiedlicher den Glauben Christi verstehen, welchen die Apostel iustificantem fidem, das ist, der da gerecht macht und Sünde vertilget, nennen, welchs der Glaube von dem Gebot und Busse nicht thut, und doch der gemeine Mann bei dem Wort Glauben irre wird und Frage aufbringet ohne Nutz."

Digitized by Google

Auf die Unterscheidung zwischen dem Glauben im weiteren und im engeren Sinne hatte sich Agricola zurückgezogen, als er merkte, dass sachlich Luther auf Melanchthons Seite war. Um sich zu rechtfertigen, hatte er sich auf die fides minarum, den Glauben an die göttlichen Drohungen berufen, der jedenfalls der Busse vorangehe. Diesen Begriff hatte Luther selbst in der Schrift von der babylonischen Gefangenschaft angewendet und in diesem Sinne gelehrt, dass die fides der contritio vorangehe [1]). Aber während Luther sich dieser Unterscheidung zwischen der fides comminationum und der fides promissionum nicht weiter bedient hatte, trieb Agricola mit derselben ein täuschendes Spiel. Denn er hatte zuvor unter Glauben nicht die fides minarum, sondern ebenso wie Luther die fides iustificans verstanden, und von dieser behauptet, dass sie der Busse vorangehe. Diese Behauptung hat er bei seiner Zustimmung zu der Vergleichsformel stillschweigend fallen gelassen, und so den Schein einer Verständigung erweckt. Von der fides minarum aber behauptete Melanchthon mit Recht, dass von ihr die terrores unabtrennbar seien [2]). Es ist also eine völlige Verkennung des wirklichen Sachverhaltes, wenn Ritschl behauptet, Luther sei bei seiner Entscheidung „mit erklärter Willkür" verfahren, und zugleich der Erklärung „Melanchthons" in dem oben angeführten deutschen Texte des Unterrichts der Visitatoren [3]) den Vorwurf macht, im Widerspruch mit der ursprünglichen Lehre der Reformation, aus keiner Rücksicht der Wahrheit, lediglich aus Anbequemung an den Verstand der theologisch und religiös Ungebildeten dem Begriff des Glaubens die engste Begränzung auf die fides iustificans zugewiesen zu haben [4]). Jener angeblich der fides iustificans noch vorhergehende Grad des Heilsglaubens, aus welchem die Busse, (d. h. die Bekehrungsbusse) ihren Ursprung nehmen soll, ist,

1) S. oben S. 85.

2) C. R. I, 916.

3) Vielmehr der unter Zustimmung Agricolas festgestellten, unter Luthers Mitwirkung später dem Unterricht der Visitatoren einverleibten Vergleichsformel.

4) a. O. ² III, 200 ff.

Library of the
UNION THEOLOGICAL SEMINARY
New York

Digitized by Google

wie schon oben S. 101 flg. hervorgehoben werden musste, nie und nirgends Lehre der Reformation gewesen.

In der Vergleichsformel und nach ihr im Unterricht der Visitatoren handelt es sich also durchaus nicht um eine Verleugnung der Wahrheit aus Anbequemung an den Verstand der Ungebildeten, sondern lediglich um eine gemeinfassliche Darstellung der immer und überall von den Reformatoren festgehaltenen Lehre, nur mit Beschränkung des Wortes poenitentia auf die Bekehrungsbusse und mit Beiseitestellung einer leicht missverständlichen, für die Sache selbst völlig gleichgiltigen theologischen Distinction hinsichtlich des Begriffes der fides. Es ist also ein ungerechter Vorwurf gegen Melanchthon, dass seine angebliche Umgehung einer von Agricola erhobenen gewichtigen Instanz „ebensoviel Oberflächlichkeit in der Beobachtung des zu deutenden Phänomens, als persönliche Empfindlichkeit gegen den unwillkommenen Mahner" verrathe [1]). Ebenso ungerecht ist der Vorwurf gegen Luther, er habe die wichtige Erkenntniss, dass die Reue aus der Liebe zum Guten hervorgehe, nicht behauptet, als Melanchthon sie verleugnete [2]).

Aber auch der weitere Vorwurf ist unbegründet, dass die Reformatoren auf den Gedanken, christliche Gemeinden vor sich zu haben, verzichtet und dieselben einfach als unbekehrte Massen behandelt hättten [3]). Mit Recht hat schon Kawerau darauf aufmerksam gemacht, dass die lateinischen Visitationsartikel — und ganz ebenso der deutsche Unterricht der Visitatoren — den Gebrauch des Gesetzes keineswegs auf die rohe heidnische Masse beschränken [4]). Allerdings muss denen, welche das Wesen des Christenthums mehr oder minder äusserlich aufgefasst haben, zuerst das Gesetz und dann erst das Evangelium gepredigt werden, damit nicht grober Missverstand der Predigt von der christlichen Freiheit und von der Rechtfertigung aus dem Glauben zu fleischlicher Sicherheit und zu schlimmeren Irrthümern als unter dem

1) Ritschl a. a. O. 201.
2) Herrmann a. a. O. S. 40.
3) Ritschl a. a. O. 203.
4) a. O. 141.

Digitized by Google

Papstthum verführe. Aber wie er der Gesetzespredigt eine bleibende Stelle auch in der christlichen Unterweisung gesichert haben will, so zeigen schon die Ausführungen über den Unterschied des timor servilis und timor filialis, darnach die Erörterungen über die Taufe als sacramentum poenitentiae und über die contritio als erstes Stück der poenitentia, dass es sich ihm um Erziehung der sittlich und intellectuell noch auf einer tiefen Stufe stehenden Gemeinden zum rechten christlichen Verständnisse der Heilspredigt, nicht lediglich um Bekehrung heidnischer Massen handelt.

Aus dieser Abzweckung der Visitationsartikel ist auch die Aeusserung Melanchthons gegen Agricola zu verstehen, dass Liebe zur Gerechtigkeit und Furcht vor Strafen sich nicht wohl unterscheiden lassen [1]). Die theoretisch nothwendige Unterscheidung liess eben in der Praxis oft im Stich, da bei denen, die zum rechten Christenthum erzogen werden sollten, beide Motive zur Sinnesänderung irgendwie wirksam waren, aber schwer sich sagen liess, ob die Furcht des natürlichen Menschen vor der Strafe oder die angefangene Liebe zur Gerechtigkeit überwiege. Hatte doch auch Luther betont, dass im Christen sein Lebenlang timor servilis und timor filialis, wenn auch in sehr verschiedenem Gradverhältnisse, beisammen seien.

Wenn in dem ersten Streite mit Agricola Melanchthon als Hauptgegner hervortrat, so zeigen doch die Aeusserungen Luthers aus den nächsten zehn Jahren, dass beide Reformatoren völlig einig waren. Wie Melanchthon von der Christenbusse bereitwillig zugestanden hatte, dass sie aus Liebe zur Gerechtigkeit stammen müsse, so wiederholt auch Luther in der Schrift von den Schlüsseln 1530 den römischen Gegnern gegenüber die gleiche, einst gegen Eck so entschieden vertretene Ansicht. „Aber Christus lehret hie, dass man einem sündigen Gewissen auch den Trost des andern Schlüssels solle fürhalten, und nicht allein die Furcht des einen Schlüssels, damit die Busse auch aus Lust und Liebe werde angefangen. Denn ohn Lust und Liebe zur

1) C. R. I, 916.

Digitized by Google

Gerechtigkeit, allein aus Furcht der Pein büssen, wie sie lehreten, das ist Gott heimlich feind werden, lästern, Sünde grössern und nichts denn Judas Busse. Wer kann aber mit Lust und Liebe büssen, wo er nicht gewissen Trost und Verheissung für sich hat der Gnaden, nicht aus eigen Gedanken geschöpft (denn das hält nicht und gilt nicht), sondern durch ein gewiss Wort Gottes dargeboten und fürgestellet? Derselbige Trost mischet und lindert denn das Schrecken des Bindeschlüssels, also dass unser Herz ertragen und bleiben kann. Das ist denn eine rechtschaffene Busse, die Gott nicht flucht, noch heimlich feind ist, sondern liebet und lobet, und fleusst daher aus einer lustigen Furcht und fröhlichem Zittern [1])".

Aus diesen Worten geht deutlich hervor, dass die „Lust und Liebe", aus welcher die Busse, d. h. die Herzenserneuerung des Christen angefangen werden soll, bereits den Trost der Sündenvergebung, welche durch den „Löseschlüssel" geboten wird, zur Voraussetzung hat, nicht aber einen der fides specialis angeblich noch vorhergehenden allgemeinen Glauben an die Heilsmacht des Guten, der die Reue hervorbringen soll. Allerdings wiederholt Luther auch hier den in dem Unterricht der Visitatoren gebrauchten Ausdruck, dass man an die göttlichen Drohungen „glauben" und dadurch Gott fürchten müsse, und dieser Glaube geht natürlich der fides specialis vorher. Aber als Object desselben wird ausdrücklich der „Bindeschlüssel" bezeichnet [2]). Von diesem aber heisst es, „der Bindeschlüssel treibt das Werk des Gesetzes, und ist dem Sünder nütz und gut, damit, dass er ihm dienet, offenbaret ihm seine Sünde, vermahnet ihn zur Furcht Gottes, erschreckt und bewegt ihn zur Busse,

1) E. A. 31, 183.

2) a. a. O. 181: „Der Bindeschlüssel will, dass man seinem Dräuen gläube und dadurch Gott fürchte. Wer ihm gläubt, der hat mit solchem Glauben, vor und ohn alle Werk, dem Schlüssel genug gethan. Er fordert auch kein ander Werk, darnach wird solcher Glaube wohl Werk thun. Also der Löseschlüssel will, dass man seinem Trost und Verheissen gläube, und dadurch Gott lieb gewinne, und ein fröhlich, sicher, friedlich Herz überkomme. Wer ihm gläubt, der hat mit solchem Glauben, vor und ohn alle Werk, diesem Schlüssel genug gethan."

Digitized by Google

und nicht zum Verderben“ [1]). Dieser Bindeschlüssel soll zunächst den Sünder, „so nicht büssen will“, strafen, besonders die auch unter den Christen befindlichen „rohen frechen Herzen und wilden Leute“, nicht blos um den Frommen vor ihnen Ruhe zu verschaffen, sondern „daneben auch den Bösen selbs eine heilsame Arzenei, Nutz und Frommen, obs dem Fleisch schrecklich und verdriesslich ist [2])“. Aber auch damit ist seine Bedeutung noch nicht erschöpft. „Denn der liebe Mann, der treue, herzliche Bischof unsrer Seelen, Jesus Christus, hat wohl gesehen, dass seine lieben Christen gebrechlich, dazu vom Teufel, Fleisch, Welt manchfältiglich und ohn Aufhören angefochten, zuweilen fallen und sündigen würden. Dagegen hat er diese Arzenei gesetzt, den Bindeschlüssel, dass wir nicht zu sicher in der Sünde, vermessen, roh und verrucht blieben, den Löseschlüssel, dass wir auch nicht in Sünden verzweifeln müssten“. „Und sind alle beide Schlüssel aus der Massen nöthige Stück in der Christenheit, dafür man Gott nimmermehr voll danken kann. Denn ein recht erschrocken sündiges Gewissen kann kein Mensch trösten in seinen Sünden; es hat noch Mühe, dass der Löseschlüssel solchs ausrichte; so eine grosse Krankheit ists um ein blöde schwach Gewissen, dass hie der Glaube auf des Schlüssels Urtheil gar gewaltiglich muss getrieben werden [3])“.

Um dieselbe Zeit, in welcher Luther die Schrift von den Schlüsseln verfasste, nahm er Gelegenheit, seinen früheren Eifer wider Mosen zu mässigen. In dem Briefe an Justus Jonas vom 20. Juni 1530 schreibt er: „Ich bin hier ein neuer Schüler des Dekalogs geworden, und lerne ihn, wieder zum Knaben werdend, Wort für Wort, ich sehe, dass seiner Weisheit keine Zahl ist, und habe angefangen zu urtheilen, der Dekalog sei die Dialektik des Evangeliums und das Evangelium die Rhetorik des Dekalogs, und es habe zwar Christus alles von Moses in sich, aber Moses nicht alles, was Christi ist [4])“.

1) a. a. O. 178.
2) a. a. O. 178 flg.
3) a. a. O. 178.
4) de Wette IV, 46.

Digitized by Google

Ueber das Verhältniss von Gesetz und Evangelium spricht sich namentlich der zweite Commentar zum Galaterbrief (herausgegeben 1535) [1]) deutlich aus. Der Mensch muss zuerst durch das Gesetz unterwiesen werden und seine Sünde erkennen lernen. Ist er so durchs Gesetz gedemüthigt und zur Erkenntniss seiner Sünde gelangt, dann ist er wahrhaft bussfertig geworden — denn die wahre Busse hebt an von der Furcht und dem Gerichte Gottes — und erkennt, dass er aus eigner Kraft von den Sünden nicht frei werden kann. Daraus entspringt dann die Sehnsucht und das Seufzen nach Hilfe. Nun ist die rechte Zeit gekommen für das heilsame Wort des Evangeliums: „Glaube, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben [2])".

Also zuerst die Busspredigt durch das Gesetz, dann die Gnadenpredigt durch das Evangelium.

In demselben Commentar behandelt Luther dann den doppelten Gebrauch des Gesetzes: der erste, bürgerliche, ist der, die Gottlosen in Zucht zu halten; der zweite, theologische oder geistliche, ist der, den Menschen ihre Sünden zu offenbaren, insbesondere sie davon zu überführen, dass sie auch, wenn sie sich freigehalten haben von groben Sünden, darum doch nicht gerecht sind. Grade jene Selbstgerechtigkeit kann Gott auf keine andre Weise erweichen und demüthigen, damit der Mensch sein Elend und seine Verdammlichkeit erkenne, als durch das Gesetz. Dieses ist der Hammer des Todes, der Donner der Hölle, der Blitz des göttlichen Zornes,

1) Die zu Grunde liegenden Vorlesungen sind seit 1531 gehalten.

2) E. A. lat. 29 (in Gal. I), 193 sq.: Docemus fidem et veram christianismi rationem, ut homo primum erudiatur lege ad cognitionem sui, ut discat orare cum propheta: ‚Omnes peccaverunt et egent gloria dei'.... Sic contrario modo absterremus homines a merito congrui et condigni. Humiliato autem homine per legem, et redacto in sui cognitionem, tum vere constitutus est poenitens (vera enim poenitentia incipit a timore et iudicio dei) videtque se tam magnum peccatorem, ut suis viribus, studiis et operibus non possit a peccatis liberari.... Hic tum oritur huiusmodi suspirium: Quis tum potest opem ferre? Nam sic lege homo exterritus desperat prorsus de viribus suis, circumspectat et suspirat auxilium mediatoris et salvatoris. Ibi tum tempestive venit salutare verbum evangelii et dicit: Confide, fili, remittuntur tibi peccata.

Digitized by Google

welcher die verhärteten und fühllosen Heuchler zermalmt. Solange der Mensch bei seiner Meinung, dass er gerecht sei, bleibt, bleibt auch Stolz, Hochmuth, Sicherheit, Hass gegen Gott, Verachtung der Gnade und Barmherzigkeit, Missachtung der Verheissungen und Christi. Dies ist aber grade die Aufgabe, dass der Mensch, durch das Gesetz erschreckt und zerschmettert, im Stande sei, sich wieder aufzurichten. Und nun ist die Zeit gekommen für die Gnade und Christum zu hören [1]).

Ganz ähnlich heisst es auch in der Auslegung von Joh. 6, 8 aus der Zeit von 1530—32: „Noch spricht Christus: Mach mir Mosen so gross als du wilt, und wenn du gleich alle Gebote Mosis gehalten hättest, so ist's doch nichts ... er hilft auch nicht zur Gerechtigkeit, erlöset nicht von Gottes Zorn, Teufel und Höllen." „Wozu dienet aber sonst das Gesetz und Moses? Davon frage St. Paul, der antwortet also drauf: Nicht, dass es das ewige Lebe gäbe. Denn wenn du Moses Schüler bist, so hast du nicht davon das ewige Leben, sondern du lässest dich dahin führen, da dich Moses hinweiset, nämlich zu Christo [2])".

1) E. A. lat. 30 (in Gal. II), 61: Primus intellectus et usus legis est coercere impios .... 62: Alter legis usus est theologicus seu spiritualis. Qui est ut Paulus ait augere transgressiones, hoc est revelare homini suum peccatum. 63: Is usus legis divinae ut est proprius et praecipuus, ita perutilis et maxime necessarius. Nam si quis non est homicida, adulter, fur et abstinet externe a peccatis ... is iuraret ... se esse iustum, ideoque concipit opinionem iustitiae et praesumit de bonis operibus et meritis suis. Hunc deus nulla alia arte mollire et humiliare potest, ut agnoscat suam miseriam et damnationem, nisi lege. Ea enim est malleus mortis, tonitru inferni et fulmen irae divinae, conterens induratos et insensatos hypocritas .... Donec enim opinio iustitiae in homine manet, manet incomprehensilis superbia, praesumtio, securitas, odium dei. contemtus gratiae et misericordiae, ignoratio promissionum et Christi. 71: Sed hoc opus, hic labor est, ut sic perterrefactus et confusus lege possit sese iterum erigere ... Iam tempus est gratiae et audiendi Christum. Vgl. 141: Lex etiam in summo suo usu et vi nihil potest, quam accusare, terrere, condemnare et occidere ... 143: Urget tamen, si est in vero usu, suis terroribus conscientiam, ut sitiat et quaerat promissionem dei, et intueatur in Christum. Sed ad eam rem opus est spiritus sancti beneficio.

2) E. A. 47, 267. Vgl. auch die 1535 zuerst herausgegebene Predigt II. p. Trin. über das grosse Abendmahl (Luc. 14, 16—24), E. A. 13.

Digitized by Google

Der zweite Streit mit Agricola, in welchem Luther selbst als Hauptgegner seines ehemaligen Freundes auftrat, bringt sachlich nichts Neues [1]). Die 1537 in den „Drey Sermon und Predigten", in den handschriftlich verbreiteten, nur theilweise von ihm selbst herrührenden „Thesen" [2]), endlich in den auf Luthers Betrieb confiscirten „Summarien über die Evangelien" [3]) vorgetragene Lehre Agricolas beschränkt die Bedeutung des Gesetzes nach wie vor auf das Gebiet der „äusseren Gerechtigkeit" (usus politicus), wogegen seine Wirksamkeit zur Erweckung der Busse bestritten, letztere vielmehr lediglich aus dem Evangelium abgeleitet wird. Dieses sei duplex revelatio und offenbare beides, Gottes Barmherzigkeit und Gottes Zorn über die Sünde. „Darum lehret auch das Evangelium kräftiglich recht reuen und büssen über unsere Schwachheit." „Wenn man Christi Lehre, Sterbens und Auferstehens oder aller seiner Thaten gedenkt, hieraus kommt die rechte Erkenntniss unsrer Schwachheit, eine rechte Busse, Reuen und Klagen über unser Elend und Nacht, und ein herzlich Verlangen nach Gott und dem Tage [4])". Dabei ist festzuhalten, dass er fortwährend unter der Busse nicht blos die Christenbusse, sondern auch die Bekehrungsbusse versteht. Der Begriff der contritio passiva, der allen Gnadenwirkungen als Bedingung vorangehenden Erschütterung des Sünders durch das Gesetz, fehlt bei ihm ganz: den Anfang der Bekehrung macht vielmehr die göttliche Wohlthat, welche

---

41 ff. Hier wird als das eine Stück des „Nöthige sie hereinzukommen" dieses bezeichnet, dass „man erschrecke für den Zorn Gottes, Gnade und Hilfe von ihm begehre"; wenn dann die Herzen zerschlagen und erschrecket sind, soll ihnen das Evangelium gepredigt werden. Das „Nöthige" erfolgt (S. 43) „durch die Predigt der Busse und Vergebung der Sünden". Fast wörtlich übereinstimmend die Predigt Dom. I. p. Trin. in der Hauspostille, E. A. 2, 379 ff.

1) vgl. Kawerau a. O. 168 ff. Köstlin, Luthers Leben II, 466 ff. Derselbe, Luthers Theologie II, 496 ff.

2) Von Luther zum Zweck der Widerlegung 1538 dem Druck übergeben, E. A. lat. 35 (var. arg. IV), 420 sqq. Sicher von Agricola ist die erste Reihe von 18 Thesen.

3) Bei Förstemann, Neues Urkundenbuch, 296 ff.

4) Kawerau a. a. O. 175.

Digitized by Google

als ein „lauter Geschenk“ eindringt ins Herz, dasselbe mit Rührung erfüllt und in ihm alsbald den Entschluss wirkt, nicht mehr zu sündigen. Dagegen ist das Gesetz ungeeignet, Busse zu lehren, weil es immer Furcht vor der Strafe, keine Liebe zur Gerechtigkeit wirkt [1]).

Unklar bleibt in diesen Ausführungen nur, was Agricola unter dem Gesetz verstand. Während Luther auch in der Zeit seines grössten Eifers wider Mosen doch zwischen Gesetz und Evangelium nicht im historischen Sinne unterschieden, sondern auch im Neuen Testamente Gesetz und auch im Alten Testamente Evangelium gefunden hatte, kehrte Agricola, wie es scheint, zu der früheren historischen Scheidung von Gesetz und Evangelium als Altem Testament und Neuem Testament zurück [2]). So jedenfalls, wenn er das Gesetz als ein Strafgesetzbuch für Israel, als „der Juden Sachsenspiegel“ (mit einem von Luther auf das mosaische Gesetz angewandten Ausdrucke) bezeichnet. Aber die Tragweite seiner Gedanken ist hiermit doch nicht erschöpft. Denn es gilt nicht blos von dem die christliche Kirche gar nicht angehenden mosaischen Gesetz, sondern ganz allgemein von den göttlichen Geboten und Drohungen, dass sie nur Furcht vor der Strafe wecken, keine heilsame Busse. Das Charakteristische seiner Lehre ist ja grade dieses, dass die contritio passiva bei ihm überhaupt keine Stelle hat. Dagegen zeigt er sich in seinem 1537 zur Beschwichtigung Luthers überreichten „Kurzen Bekenntniss“ bereit, dem Gesetz auch für die Christen insofern eine Stelle zuzugestehen, als dasselbe zur Uebung ihres Glaubens und zur Kreuzigung des Fleisches diene, wenngleich auch in dieser Beziehung in erster Linie das Vorbild Gottes und Christi in Betracht komme [3]).

Jedenfalls zeigt dieser Ueberblick, dass es nicht angeht,

1) Kawerau a. a. O. 183 ff.

2) Kawerau a. a. O. 188 flg.

3) Kawerau 177 flg. Derselbe sieht hierin eine Verschleierung seiner wahren Meinung, was doch nicht nothwendig der Fall zu sein braucht, obwol sichs dem Agricola zutrauen lässt. Bedenklicher ist, was er (a. a. O.) von der Pädagogie des Gesetzes für die Jugend sagt, wodurch letztere für Christus zubereitet werde.

Digitized by Google

mit Ritschl dem Agricola von 1527 Recht, dem Agricola von 1537 wenigstens zur Hälfte Unrecht zu geben. Von einer „übertreibenden und schiefen Folgerung“ Agricolas „aus seinem früheren Gesichtspunkte“ kann ebensowenig die Rede sein, als von einem „Missverständnisse“ desselben durch Luther[1]). Nicht erst damals hat Agricola das Gesetz als überflüssig für den Heilsweg der Menschen erklärt. Dass er „selbst nicht die Tendenz seiner Gedanken beherrschte“, oder wie Herrmann es ausdrückt, selbst „nicht wusste, was er wollte[2])“, liesse sich weit eher für seine frühere Zeit, in welcher sich allerdings noch widersprechende Aeusserungen finden[3]), als für die Zeit des zweiten Streites behaupten. In dieser letzteren Periode kann man ihm wol Unehrlichkeit, aber keine Unklarheit vorwerfen. Luther aber hat ihn nicht missverstanden, sondern nur in seiner maasslos heftigen Weise ihm falsche Consequenzen aufgebürdet und ihn moralisch für allerlei libertinistische Ausschreitungen verantwortlich gemacht.

Einige Jahre nachher widerrief Agricola, als er zum Hof- und Domprediger nach Berlin berufen worden war, definitiv seine bisherige Lehre und eignete sich rückhaltslos die Gegenlehre Luthers an[4]). Der antinomistische Streit war hiermit beendigt.

Für die Geschichte der reformatorischen Lehre von der Busse hat dieser zweite Streit mit Agricola nur die Bedeutung gehabt, dass Luther seine bisher stets vorgetragenen Ueberzeugungen wiederholt auf einen möglichst scharfen und unmissverständlichen Ausdruck brachte. Die Hauptsache ist ihm hierbei, dass zuerst das Gesetz, dann das Evangelium, zuerst die Busse, darnach die Vergebung der Sünden gepredigt werde. Ohne Gesetzespredigt wird die Sünde gar nicht erkannt; predigt man nun die Gnade allein ohne vorhergängige Sündenerkenntniss, so wird die Gnade erfolglos gemacht. Dagegen führt grade die Erkenntniss unsrer geistlichen Ohnmacht und unsrer Sündenverderbniss zur Sehnsucht

1) Ritschl a. a. O. ^{2}III, 202.
2) a. a. O. 59.
3) Kawerau 138 flg.
4) Kawerau 215 ff.

Digitized by Google

nach der Gnade und zur Bereitwilligkeit, dem Evangelium Glauben zu schenken[1]). Luther bestreitet entschieden, er habe je gesagt, man solle das Gesetz nicht lehren in den Kirchen: „wie doch alle meine Schriften anders zeigen, und von Anfang immer den Katechismum getrieben". Hätte er übrigens jemals anders gelehrt, so wäre er eben nur in diesem wie in andern Stücken in der Erkenntniss gewachsen[2]).

In den fünf ersten Disputationen gegen die Antinomer entwickelt er, leider nicht ohne üble Consequenzmacherei, in den gegen Agricola erhobenen Anklagen seine eigene Lehre vom Gesetz und von der Busse scharf und bündig. Das Gesetz ist nicht gegeben um zu rechtfertigen, sondern die Sünde zu zeigen und den Zorn zu wirken und das Schuldbewusstsein zu wecken. Da es beides lehrt, die Sünde und den Tod, so muss es in der Kirche gepredigt werden und zwar um so mehr, da es die Rechtfertigung nicht zu wirken vermag. Alles aber, was die Sünde, den Zorn und den Tod zeigt, ist Gesetzespredigt, mag es durchs Alte oder durchs Neue Testament geschehen. Das Gesetz herrscht über den Menschen, so lange er lebt; das Gesetz könnte man nur wegschaffen wollen, wenn man zugleich die Sünde und den Tod wegschaffen könnte. Wenn das Gesetz sogar den Heiligen und Gerechten gepredigt werden muss, weil sie noch im Fleische leben und der Sünde und dem Tod unterworfen sind, um wie viel mehr den impiis et malis[3]). Vier Wege

1) Vgl. E. A. lat. 6, 32 (in Genes. 24): Hanc doctrinam (die Lehre von der Sündenerkenntniss und von der Kreuzigung des Fleisches) obscurabunt Antinomi et ita amplificabunt gratiam, ut exstinguant eam, et homines irae dei subiiciant: quia reddent homines prorsus securos de ira et iudicio dei, quasi nullum peccatum restaret, nullus pavor mortis et inferni. E. A. 32, 69: „Wer das Gesetz verbeut zu lehren, der kann von der Sünden nicht lehren und müssen die Leute ohn Erkenntniss der Sünden, frei, sicher dahinleben." 71: „Das Gesetz soll den hoffährtigen, unweisen, sichern alten Adam erschrecken und ihm seine Sünd und Tod zeigen, auf dass er gedemüthiget an ihm selbs verzweifele, und also der Gnade begierig werde." E. A. 14, 175: „Wo ich meine Sünde nicht erkenne, so frage ich nach Christo nicht." Vgl. E. A. 13, 155.

2) Wider die Antinomer (1539), E. A. 32, 7.

3) Disput. II contra Antinomos, E. A. lat. 35 (var. arg. IV), 427 sq. Disput. V, E. A. a. a. O. 436 sqq.

Digitized by Google

lehrt die Schrift zum Heile der Menschen, welche vier Werken Gottes entsprechen: Gott schreckt durch Drohungen, tröstet durch Verheissungen, ermahnt durch Anfechtungen, lockt durch Wohlthaten. Aber diese vier heben das Gesetz nicht auf, sondern setzen es erst recht in Geltung [1]).

Die Busse definirt er als Schmerz über die Sünde mit dem Vorsatze der Besserung. Der Schmerz ist das durch das Gesetz im Herzen erregte Schuldbewusstsein, oder der erste Theil der Busse. Dieser wird allein durch das Gesetz gewirkt. Dagegen der zweite Theil, der Vorsatz zur Besserung, kann nicht durch das Gesetz erzeugt werden: dieses erschreckt der Sünder nur und bringt ihn zur Verzweiflung, wenn nicht dem Gesetze die Verheissung oder das Evangelium hinzugefügt wird. Die Busse der Gläubigen aber ist nicht blos eine zeitweilige über einzelne Sünden, sondern dauert das ganze Leben hindurch und bezieht sich auf die Krankheit oder Sündhaftigkeit der menschlichen Natur. Das Gesetz ist vor, unter und nach dem Evangelium: und vom Gesetze muss die Busse beginnen [2]).

Dabei verheimlicht Luther keineswegs, was in seiner Lehre den „Antinomern" zur Handhabe dienen konnte. Gleich in der ersten seiner Disputationen bemerkt er, gegenüber der unnützen und nur zur Verzweiflung führenden römischen Busspraxis habe das Evangelium zu lehren begonnen, dass die Busse nicht blos Verzweiflung sein müsse; vielmehr müssten die Büssenden Hoffnung fassen, und so aus Liebe zu Gott die Sünde hassen. Dies sei in Wahrheit der gute Vorsatz. Dies haben nun Einige, indem sie nicht beachteten, auf welchen Anlass dies gesagt war, dahin gedeutet, als sei es gegen Gottes Gesetz gesagt. Und doch lehre die ganze Schrift, dass die Busse vom Gesetze anheben müsse, wie dies auch die Natur der Sache und die Erfahrung zeige [3]). Aus-

1) Disput. V a. a. O. 440.

2) Disput. I a. a. O. 424 sqq. Disp. III a. a. O. 430 sqq. Disp. IV a. a. O. 433 sqq.

3) Disput. I adv. Antinom. a. a. O. 425 sq.: Contra hos inutiles et desperationis magistros evangelium coepit docere, poenitentiam non oportere tantum desperationem esse. Sed poenitentes debere spem con-

Digitized by Google

drücklich galt es ja nur von dem zweiten Theile der Busse, dem guten Vorsatz, dass derselbe aus Liebe zu Gott geschehen müsse: dieser aber setzt, wie Luther sonst ausführt, die Vergebung der Sünden bereits voraus.

In dem Schriftchen wider die Antinomer gibt er zu: „Ich habe freilich gelehrt, lehre auch noch, dass man die Sünder solle zur Busse reizen durch die Predigt oder Betrachtung des Leidens Christi, damit sie sehen, wie gross der Zorn Gottes wider die Sünde sei.“ Aber, fügt er hinzu: „Wie folget aber hieraus, dass man das Gesetz darum solle wegthun?“ „Oder kann auch jemand denken, dass Sünde etwas sei, wo kein Gesetz ist?“ Man soll also „predigen, dass man die Sünder solle und müsse zur Busse reizen, nicht allein durch die süsse Gnade und Leiden Christi, dass er für uns gestorben ist, sondern auch durch des Gesetzes Schrecken [1])“. „Denn wer könnt wissen, was Christus und warum Christus für uns gelitten hätte, wenn Niemand wissen sollt, was Sünde oder Gesetz wäre? Darum muss doch das Gesetz gepredigt werden, wo man Christum predigen will.“ Aber er bezeichnet es als einen „neuen Methodon“, erst die Gnade zu predigen, darnach erst die Offenbarung des Zorns, und besteht demgegenüber darauf, das Gesetz vor dem Evangelium, den Zorn vor der Gnade zu lehren, während die Antinomer den Schuh umkehren [2])“.

Auch der Gedanke fehlt nicht, dass auch die Wohl-

cipere, et sic ex amore dei peccatum odisse, id quod est vere propositum bonum. Hoc aliqui, causas dicendi seu materiam subiectam non considerantes, contra legem dei dici putabant. Et perniciose docent, legem dei simpliciter tollendam esse ab ecclesia, id quod blasphemum et sacrilegum est. Universa enim scriptura tradit, poenitentiam a lege esse inchoandam, id quod rei ipsius ordo et experientia quoque monstrat.

1) a. a. O. 32, 5 flg.

2) a. a. O. 32, 8 flg. Vgl. Bericht von M. Johann Eislebens falscher Lehre und schändlichen That (1539), E. A. 32, 70, wo Luther „das Gaukeln de lege post vel cum evangelio“ bekämpft. S. 73: „Ist das nicht Blindheit, dass er (Agricola) nicht will ohne und vor dem Evangelio das Gesetz predigen, das doch sind impossibilia?“ Ebenso fordert er in der Predigt IV p. Trin. (24. Juni 1537) E. A. 13, 116 nach dem Befehl des Herrn, Luc. 24, 47 „erstlich Busse und darnach Vergebung der Sünden zu predigen.“

Digitized by Google

thaten Gottes eine Busspredigt für uns werden können. Er führt denselben namentlich in der ersten gegen die Antinomer gehaltenen Predigt V. post Trin., 1. Juli 1537, aus. Er zeigt hier, dass des Gesetzes Erkenntniss „auch natürlich in aller Menschen Herz geschrieben und gepflanzet" ist, „und lehret, was wir thun sollen und schuldigt unsern Ungehorsam", „und solchs auf mancherlei Weise thut, nicht allein mit schrecklichem Zeigen und Fühlen der Strafe und Gottes Zorns, sondern auch aus allerlei Gaben und Werken Gottes, die der Mensch siehet und höret, welche ihm seine Sünde und Gottes Zorn anzeigen, dass er derselben missbrauchet in Gottes Verachtung und Ungehorsam: denn er muss selbs daraus schliessen, dass die, so Gott für seine Gaben und Güter undankbar sind, seines Zornes und Verdammniss werth sind. Also sind alle Gottes Wohlthaten eitel solche lebendige Predigten (wo sie ein Herz treffen) der Busse, die den Menschen zur Erkenntniss seiner Sünde führen und also in Schrecken werfen [1])."

Aber keineswegs ist es sein Sinn, dass die Busse mit den Wohlthaten Gottes anheben, oder lediglich aus Rührung des Herzens über Gottes Güte hervorgehen könne. Zu den Worten Röm. 2, 4: ‚Weisst du nicht, dass dich Gottes Güte zur Busse leitet'? bemerkt er, dass die Erkenntniss der Undankbarkeit gegen Gottes Wohlthaten ebenso zur Gesetzespredigt gehöre, wie die Erkenntniss des Ungehorsams gegen Gottes Gebote. „Darum ists nichts, das unsre Antinomer aus diesem Exempel gaukeln, man solle nicht durch das Gesetz, sondern durch das Evangelium (oder wie sie es nennen per violationem filii) die Busse predigen und treiben, und verkehren die zwei Stücke, revelationem gratiae und revelationem irae, als sollt man zuvor von der Gnade predigen und trösten, darnach erst mit dem Zorn schrecken" [2]).

Also keine sentimentale Rührung verhärteter Sünderherzen, sondern eine Strafpredigt über die Undankbarkeit der Menschen in Verbindung mit der Einschärfung der Ge-

1) E. A. 13, 153.
2) a. a. O.

Digitized by Google

bote und der Strafen, die auf der Uebertretung stehen, ist gemeint. „Es ist alles des Gesetzes Predigt, was da von unsern Sünden und Gottes Zorn predigt, es geschehe wie oder wenn es wolle. Wiederum ist das Evangelium solche Predigt, die nichts andres, denn die Gnade und Vergebung in Christo zeigt und gibt. Wiewohl es wahr und recht ist, dass die Apostel und Prediger des Evangelii (wie auch Christus selbs gethan hat) die Predigt des Gesetzes bestätigen und an derselbigen anfahen, bei denen, die noch nicht ihre Sünden erkennen, noch für Gottes Zorn erschrocken sind... Ja was ist für ein ernstlicher, schrecklicher Anzeigung und Predigt Gottes über die Sünde, denn das Leiden und Sterben Christi, seines Sohnes?“ „Aber solange dies alles Gottes Zorn predigt und den Menschen schrecket, so ist es noch nicht das Evangelii, noch Christi eigne Predigt, sondern Mose und des Gesetzes über die Unbussfertigen: denn das Evangelium und Christus ist ja nicht geordnet noch gegeben zu schrecken noch zu verdammen, sondern die, so erschrocken und blöde sind, zu trösten und aufzurichten [1])“. „Darum ist der keines recht, dass die unverständigen Geister fürgeben, dass man nicht solle das Gesetz predigen im Neuen Testament, oder dass man erst durch das Evangelium solle die Leute mit Gottes Zorn schrecken, so man zuvor Gnade verkündigt hat.“ „Das ist aber die Ordnung, so die Schrift allenthalben zeiget und hält, dass allzeit vor dem Troste der Vergebung muss die Sünde erkannt und Schrecken für Gottes Zorn empfunden werden durch die Predigt oder Fühlen des Gesetzes, auf dass der Mensch getrieben werde, nach der Gnaden zu seufzen und geschickt werde, den Trost des Evangelii zu empfahen [2]).

Ganz ebenso spricht Luther in der zweiten Predigt wider die Antinomer XVIII. p. Trin. (2. October 1537) sich aus: „Das ist das erste Erkenntniss des Gesetzes, dass wir sehen, dass es menschlicher Natur unmöglich zu halten ist: denn es will das Herz haben und wenns von Herzen nicht geschieht,

1) a. a. O. 153 flg.
2) a. a. O. 154 flg.

Digitized by Google

so gilt es für Gott nicht." „Dann aber ist das Gesetz erkannt, wenn ich daraus lerne, dass ich verdammt bin, und nu sehe, dass keine Hoffnung noch Trost fürhanden ist, kann auch mir selbs nicht helfen, sondern ich muss einen andern haben, der mich errette. Da ist's Zeit, dass ich mich umsehe nach dem, der es thun kann: und das ist Christus Jesus [1])."

Im Jahre 1537 gab Luther auch den Unterricht der Visitatoren von Neuem heraus: die Hauptstellen über die Busse sind wörtlich beibehalten [2]). Demselben Jahre verdanken bekanntlich auch Luthers „Schmalkaldische Artikel" ihre Entstehung. Hier heisst es im 2. und 3. Artikel des dritten Theils vom Gesetze und von der Busse:

2. Vom Gesetz. „Hie halten wir, dass das Gesetz gegeben sei von Gott erstlich der Sünden zu steuern mit Dräuen und Schrecken der Strafe und mit Verheissen und Anbieten der Gnaden und Wohlthat. Aber solchs alles ist der Bosheit halben, so die Sünde im Menschen gewirket, übel gerathen. Denn eines Theils sind davon ärger geworden, als die dem Gesetze feind sind, darum, dass es verbeut, was sie gerne thun, und gebeut, was sie ungern thun .... Die Andern werden blind und vermessen, lassen sich dünken, sie halten und können das Gesetz halten aus ihren Kräften .... Aber das fürnehmste Amt oder Kraft des Gesetzes ist, dass es die Erbsünde mit den Früchten und allem offenbare und dem Menschen zeige, wie gar tief seine Natur gefallen und grundlos verderbet ist .... Damit wird er erschreckt, gedemüthiget, verzagt, verzweifelt, wollte gern, dass ihm geholfen würde, und weiss nicht wo aus, fahet an, Gott feind zu werden und zu murren etc."

3. „Von der Busse. Solch Amt behält das Neue Testament und treibets auch, wie S. Paulus Röm. 1 thut und spricht: „Gottes Zorn wird vom Himmel offenbart über alle Menschen" ... Das ist nu die Donneraxt Gottes, damit er beide, die offenbarlichen Sünder und falsche Heiligen in

1) E. A. 14, 174 flg.
2) E. A. 23, 13 ff.

Digitized by Google

einen Haufen schlägt und lässt keinen Recht haben, treibet sie allesammt in das Schrecken und Verzagen. Das ist der Hammer, wie Jeremias spricht: „Mein Wort ist ein Hammer, der die Felsen zerschmettert.“ Das ist nicht activa contritio, eine gemachte Reue, sondern passiva contritio, das rechte Herzeleid, Leiden und Fühlen des Todes. Und das heisst denn die rechte Busse anfahen, und muss der Mensch hie hören solch Urtheil: Es ist nichts mit euch allen .... Aber zu solchem Amt thut das Neue Testament flugs die tröstliche Verheissung der Gnaden durchs Evangelium, der man gläuben solle, wie Christus spricht Marc. 1: „Thut Busse und gläubet dem Evangelio“, das ist werdet und machts anders und gläubet meiner Verheissung... Wo aber das Gesetz solch sein Amt allein treibet ohne Zuthun des Evangelii, da ist der Tod und die Hölle und muss der Mensch verzweifeln wie Saul und Judas [1]).“

Hieran schliesst sich dann eine Zurückweisung der römischen Busstheorie [2]).

Gegen diese „falsche Busse der Papisten“ sind auch die letzten Ausführungen Luthers in den Vorlesungen über das 42. Kapitel der Genesis gerichtet, die nach seinem Tode von Hieronymus Besold herausgegeben worden sind. Hier führt er aus, dass die Qualen des Schuldbewusstseins und der Stachel des Gesetzes und des Todes uns nicht zu unserm Verderben peinigen, sondern um uns zu belehren und zu reinigen, damit wir zur Erkenntniss unsrer Verderbtheit gelangen. Während aber die Sophisten meinen, man könne sich solange abarbeiten und schwitzen, bis die Reue genügend sei, erklärt Luther dieses Verzehrtwerden vom Sündenschmerze solange für ganz vergeblich, als man nicht einmal von dem geringsten Funken der göttlichen Barmherzigkeit etwas wisse, vielmehr müsse dieser Funke in allen Schrecken des Gewissens der Seele eingesenkt sein, damit der betrübte Geist wiederaufgerichtet werde [3]). Die Rede ist hier von getauften

1) Rechenb. 318 sqq.

2) a. a. O. 321 sq.

3) E. A. lat. 10, 127 Discamus igitur retinere hanc consolationem, quod etsi culpa nostram conscientiam mordet, stimulus legis et mortis

Digitized by Google

Christen, denen ihre Sünden vergeben, aber noch nicht ausgetilgt sind, in denen vielmehr noch alle möglichen bösen Neigungen zurückgeblieben sind. Namentlich die verborgenen Schäden des Zweifels, des Unglaubens, der Ungeduld öffnen sich erst, wenn das Bewusstsein durch das Gesetz und durch die Schrecken der Sünde geängstigt wird[1]). Gegenüber dem von den Sophisten gelehrten Abverdienen der Gnade durch die Strafe fordert Luther, dass der Glaube, das Gebet und das Gefühl der göttlichen Güte und Verheissung hinzutreten müsse. Daraus entstehe dann das Schreien und Klagen, inmitten der Angst und Qualen des Gewissens aber zugleich ein Vorschmack des ewigen Lebens[2]).

---

nos exagitat, non tamen id fieri in perditionem, sed eruditionem potius et expurgationem, ut veniamus ad cognitionem nostri et corruptionis nostrae... Sic olim Sophistae docuerunt tantisper laborandum et sudandum esse, donec sufficiens esset contritio; verum quid prodest conteri de peccatis, et non intelligere vel minimam scintillam misericordiae divinae?... Diabolus etiam habet contritionem et contremiscit, ut ait Jacobus, verum non est poenitentia ad salutem... Oportet in omni tribulatione et terrore infixam animis esse parvam illam scintillam misericordiae divinae, qua erigatur animus contritus.

1) a. a. O. 128: Remissa quidem et tecta sunt peccata omnia, sed nondum expurgata, ac haeret in nobis non tantum libidinis, superbiae, odii, iracundiae et aliarum cupiditatum crassior faex, sed etiam interiora illa mala et occultae maculae, dubitatio de deo, diffidentia, impatientia, murmuratio, quae tum demum se aperiunt, quando vexatur conscientia lege et terroribus peccati. Ac nos quidem ea non curamus... deus autem videt, ideo conatur naturam immundam purgare, sic cogitans: Tu quidem illuminatus et baptizatus es, sed adhuc foetes, et multis magnis vitiis plena est caro tua, ideo mundare eam me oportet.... Ibi tum incipit ludus dei, non ut perdamur, sed ut exploret et ad agnitionem nostrae foeditatis nos perducat, ita tamen, ne desperemus, sed potius ut clamemus et invocemus misericordiam eius. Vgl. auch p. 135: Sumus enim recepti in gratiam per baptismum non solum ad remissionem peccatorum, sed etiam ad expurgationem: remissio est gratuita, quae contingit propter solum filium dei, sine ulla dignitate, merito et contritione nostra. Hanc remissionem sequitur vexatio, angustia, tribulatio, mortificatio, quae omnia eo pertinent, ut aboleatur peccatum, ita ut non solum sit remissum et condonatum divina gratia et misericordia, sed etiam dono spiritus sancti expurgetur, et ut discas intelligere, quanta sit malitia et depravatio humanae naturae.

2) a. a. O. 128 sq.: (Sophistae) docuerunt: Si fueris contritus per-

Digitized by Google

Es bedarf nicht erst der Bemerkung, dass diese Ausführungen mit dem übereinstimmen, was Luther noch 1530 in der Schrift von den Schlüsseln gesagt hat. Die Christenbusse geht in denen, welche der Vergebung ihrer Sünden theilhaftig geworden sind, nicht ausschliesslich aus den Schrecken des Gesetzes, sondern zugleich aus einer bereits gemachten Erfahrung von der göttlichen Barmherzigkeit und Güte hervor. Diese Christenbusse führt nicht erst, wie die conversio impii, zum Glauben an die göttliche Barmherzigkeit, sondern setzt diesen Glauben schon voraus. Aber wie der Christ durch Gottes Gesetz zu immer tieferer und gründlicherer Erkenntniss seines Sündenverderbens geführt wird, so dauert in ihm der Kampf wider die Sünde, die innere Traurigkeit und die Ertödtung der bösen Neigungen in der Seele sein Leben lang fort. So wiederholt sich in der Christenbusse die strafende und erschreckende Wirksamkeit des göttlichen Gesetzes, nur dass hier nicht, wie in der conversio impii, die Erschütterung durch das Gesetz der Erweckung des Glaubens vorangeht, sondern beides nebeneinander und, wie es in den Visitationsartikeln heisst, in steter Wechselwirkung aufeinander seine Stelle findet.

Melanchthons loci communes von 1521 und die Ausprägung der Lehre in der Augsburgischen Confession und in der Apologie.

Melanchthon hat in der ersten Ausgabe seiner loci [1]) die Lehre von der Busse im engsten Zusammenhange mit der Lehre von Gesetz und Evangelium erörtert. Er bezeichnet die poenitentia als vetustatis nostrae mortificatio et renovatio spiritus oder als regeneratio nostri. Ihr Sacrament oder Zeichen ist kein andres als die Taufe. Diese regeneratio

---

fecte, deus infundit gratiam de congruo, atque ita per solam poenam voluerunt mereri gratiam; sed oportet accedere fidem et invocationem et sensum divinae bonitatis et promissionis, unde oritur clamor et gemitus in angustiis et vexationibus conscientiae, ut simul incipiat gustus aeternae vitae.

1) Die loci communes Philipp Melanchthons in ihrer Urgestalt nach G. L. Plitt, herausgegeben von Th. Kolde. 1890.

Digitized by Google

nostri fällt mit dem Christenleben zusammen. Die mortificatio geschieht durchs Gesetz, welches das Gewissen erschreckt und tödtet; die vivificatio geschieht durchs Evangelium oder durch die Absolution: denn das Evangelium ist nichts anderes als die Absolution. Wenn die Scholastiker die Busse als contritio bezeichnen, so will Melanchthon dies in dem Sinne gelten lassen, dass man nicht von dem durch den freien Willen erzeugten, durch menschliche Kräfte erheuchelten Sündenschmerz (der sogenannten contritio activa) rede: denn die Natur könne die Sünde nicht hassen: vielmehr sei es Gottes Werk, das Gewissen zu erschüttern und zu erschrecken [1]).

Unter der poenitentia ist also die Christenbusse verstanden. Auch sie kommt nicht zu Stande ohne die Schrecken des Gesetzes. Aber ganz dasselbe gilt nach Melanchthon von der Bekehrung überhaupt, welche schon dadurch, dass die Taufe als sacramentum poenitentiae bezeichnet wird, unter dieser inbegriffen erscheint. Dasselbe ist dort der Fall, wo er als das erste Werk Gottes in der Rechtfertigung des Sünders dieses bezeichnet, unsre Sünde zu offenbaren, unser Gewissen zu erschüttern, zu ängstigen, zu erschrecken, kurzum zu verdammen. Dieses Werk ist das Werk des Gesetzes,

1) a. a. O. 243 sq.: Est enim poenitentia vetustatis nostrae mortificatio et renovatio spiritus, sacramentum eius vel signum non aliud nisi baptismus est. Atque hic omnium rectissime vocatur sacramentum poenitentiae. Siquidem poenitentia mortificatio nostri est, in vitam seu ut renovemur.... Neque aliud est vita Christiana, nisi haec ipsa poenitentia, hoc est, regeneratio nostri. Mortificatio fit per legem, ut supra dictum est. Nam haec conscientiam terret et occidit. Vivificatio fit per evangelium seu per absolutionem. Non enim aliud est evangelium, nisi ipsa absolutio. Quod mortificationem nos vocamus, Scholastici contritionem voluerunt dici, id quod ita permitto, si non de dolore per liberum arbitrium, per vires humanas simulato loquantur. Non potest enim odisse peccatum natura. Sed divinum opus est conscientiam nostram confundere et pavefacere... Interim moneo, ut tanquam pestem caveas scholastica figmenta de attritionibus et de dolore per liberum arbitrium simulato. Facile autem iudicabit cor tuum, vere doleas an simules dolorem. Sed nec dolore tuo fidas, quasi ideo condonetur peccatum quod doleas, sed potius... absolutione et verbo dei. 245: Tantum abest, ut sine opera spiritus sancti libero arbitrio conteramur seu mortificemur.

Digitized by Google

welches eben darum beim Apostel virtus peccati heisst [1]). Denn sein Zweck ist nicht, dass wir seine Gebote erfüllen sollen, sondern den Menschen ihre Sünde und Schuld zu offenbaren, vermöge deren die Erfüllung der Gebote für den natürlichen Menschen unmöglich ist. Aber auch schon diese Offenbarung der Sünde ist ein Werk Gottes oder des heiligen Geistes. Denn die, welche das Gesetz fleischlich verstehen, merken gar nicht, dass es für ihre natürlichen Kräfte Unmögliches fordere; so werden sie dazu fortgerissen, gute Werke zu heucheln, und da sie ihr inneres Verderben nicht merken, werden sie hochmüthig und sicher [2]). Erst diejenigen, denen Gott ihre Sünde gezeigt, die das Gesetz also als die Macht des Sünde und des Zornes erkennen, sind die, in denen Gott durch das Gesetz sich wirksam erweist, indem er sie durch das Bewusstsein ihrer Sünde erschüttert. Dies ist also das eigentliche Werk des Gesetzes: zu tödten und zu verdammen, die Wurzel unsrer Sünde aufzuzeigen und uns zu erschüttern. Denn das Gesetz ist geistlich und fordert geistliche Dinge, die der natürliche Mensch nicht zu leisten vermag, Glauben an Gott, Liebe zu Gott [3]).

1) a. a. O. 162 sq.: Habes legis opus esse revelationem peccati ... Et in iustificandis quidem peccatoribus primum hoc opus dei est, revelare peccatum nostrum, confundere conscientiam nostram, pavefacere, terrere, breviter damnare ... Hic satis sit monuisse, hoc opus legis initium esse poenitentiae, quo spiritus dei terrere ac confundere conscientias solet.

2) a. a. O. 155: Ac principio quidem de vi legis variat scriptura ab humana ratione. Scriptura legem vocat virtutem irae, peccati, sceptrum exactoris, fulmen, tonitru. Ratio humana emendationem vitiorum et doctrinam vivendi.... Proinde ut de vi legis exacte disputemus, duo hominum genera inter se conferamus. Ex primo genere sunt, qui legem carnaliter intelligunt nec sentiunt exigere impossibilia, caeci, qui nec peccatum nec legem nec iustitiam vident. Sunt autem hypocritae sophistae omnium saeculorum. 156: .... Cum hoc hominum genere nihil est legi negotii. Nam e falso et carnali legis intellectu vivunt, quare in eis efficere id non potest lex, quod debebat... Trahuntur enim ad simulanda bona opera carnali quodam affectu, vel poenae metu vel commodi studio, stulte securi, cum non videant morbum animi sui. Estque huius generis incredibilis superbia, tumor, pertinacia, φιλαυτία. Tantum abest ut legi satisfaciant, ut nulli longius a lege absint.

3) a. a. O. 157: Ex altero genere sunt, ad quos hae sententiae:

Digitized by Google

Dieses Werk des Gesetzes ist der Anfang der Busse, womit Gottes Geist die Gewissen erschreckt und erschüttert. Die Rechtfertigung des Sünders und damit die wahre Taufe beginnt mit der mortificatio, dem Gerichte, der Erschütterung, welche von Gottes Geist durch das Gesetz gewirkt wird. Und wie das Christenleben mit der Erkenntniss der Sünde, so hat auch die christliche Lehre mit dem Amte des Gesetzes ihren Anfang zu nehmen [1]). Ob diese vom Gesetze geweckte Furcht timor servilis oder filialis heissen müsse, ist nach Melanchthon der Mühe einer Untersuchung nicht werth. Sicher ist soviel, dass niemand vom Hasse wider die Sünde berührt werden könne, ausser durch den heiligen Geist; sicher ist ebenso, dass die also Erschreckten das Angesicht Gottes fliehen würden, wenn der heilige Geist sie nicht zu Gott zurückführte und befestigte [2]). Sie würden unfehlbar der Verzweiflung anheimfallen, wie dies bei den Verdammten der

---

Lex virtus peccati, virtus irae etc. pertinent, quibus legem deus revelat ostenditque corda, et quos sensu peccati sui terret deus et confundit. Hi demum sunt, in quibus per legem deus operatur... In his vere ac proprie lex agit, quibus ostenditur peccatum. Quod quia vere fit, a deo fit, et vocat hoc opus scriptura iudicium, iram dei, furorem dei, adspectum, vultum irae etc.... Lex et legis opus occidere et damnare, ostendere radicem peccati nostri et confundere. 159: Et quae causa est tandem, cur lex occiderit? Lex spiritualis est, id est, exigit spiritualia, veritatem, fidem glorificantem deum, amorem dei; ego vero carnalis sum, incredulus, ignorans dei, insipiens, amans mei etc. Cf. 121. 122. 123. 124. 161. 162. 163.

1) a. a. O. 163 sq.: Hic satis sit monuisse, hoc opus legis initium esse poenitentiae, quo spiritus dei terrere ac confundere conscientias solet. Nam natura per sese peccati foeditatem non potest cognoscere, tantum abest ut odisse possit.... Haec de poenitentiae initio tractant sophistae in quarto sententiarum, nos hic velut in vestibulo nostri operis. Nam iustificationem hominis adeoque verum baptismum auspicatur mortificatio, iudicium, confusio, quae fit a spiritu dei per legem. Et sicut hinc, nempe a peccati cognitione, vita Christiana auspicanda est, ita a legis officio Christiana doctrina auspicanda est.

2) a. a. O. 164: Non est operae pretium disputare, sitne hic timor servilis an ut vocant filialis. Permittamus hoc genus disceptationis otiosis ingeniis... Certum est, odio peccati tangi neminem posse, nisi per spiritum sanctum; certum item est, sic conterritos fugere vultum dei et conspectum, nisi spiritu dei retrahantur, revocentur ac confirmentur.

Digitized by Google

Fall ist, wenn sie nicht durch die Verheissung der Gnade und Barmherzigkeit Gottes, d. h. durch das Evangelium, gestützt und aufrecht erhalten würden. Wenn aber das bekümmerte Gewissen der Gnadenverheissung in Christo glaubt, dann wird es durch den Glauben erweckt und belebt [1]).

Hieraus ergibt sich der Unterschied von Gesetz und Evangelium. Das Gesetz erschreckt, das Evangelium tröstet. Das Gesetz fordert Unmögliches, überführt das Gewissen seiner Schuld, ängstet und schreckt es, damit nirgends eine Hilfe erscheine, wenn nicht der selbst, welcher gedemüthigt hat, wieder aufrichtet. Das Gesetz ist nicht nur im Alten, sondern auch im Neuen Testamente; ebenso sind auch die Verheissungen und das Evangelium nicht blos im Neuen, sondern auch im Alten Testamente enthalten. Beide sind nicht zeitlich unterschieden, wenngleich bald Gesetz, bald Evangelium nach und nach auf verschiedene Weise offenbart worden ist. Jede Zeit, welche unser Bewusstsein angeht, ist Zeit des Gesetzes und des Evangeliums. Zu allen Zeiten sind die Menschen auf dieselbe Weise gerechtfertigt worden: die Sünde ist durchs Gesetz, die Gnade durch die Verheissung oder durch das Evangelium gezeigt worden [3]).

---

1) a. a. O. 164 sq.: Quos ad eum modum terruit conscientia, ii haud dubie ad desperationem adigerentur, id quod in damnatis usu venit, nisi promissione gratiae ac misericordiae dei, quam evangelium dici constat, sublevarentur et erigerentur. Hic si credat afflicta conscientia promissioni gratiae in Christo, fide resuscitatur et vivificatur.

2) a. a. O. 166 sq.: Ex his exemplis credo posse intelligi, quid inter legem et evangelium intersit, quae vis sit legis, quae evangelii. Lex terret, evangelium consolatur. Lex irae vox est et mortis, evangelium pacis et vitae.... Exigit lex impossibilia, coarguitur peccati rea conscientia. Hinc pavor, confusio sic exercent conscientiam, ut remedii nihil usquam appareat, ni ipse, qui humiliavit, erigat. 146: Lex peccatum ostendit, evangelium gratiam. Lex morbum indicat, evangelium remedium. Lex mortis ministra est, ut Pauli verbis utamur, evangelium vitae et pacis. Lex virtus peccati est, evangelium virtus salutis omni credenti.

3) a. a. O. 146: Neque vero ita legem et evangelium tradidit scriptura, ut evangelium id modo putes, quod scripserunt Matthaeus, Marcus, Lucas et Ioannes, Mosi libros nihil nisi legem; sed sparsa est evangelii ratio, sparsae sunt promissiones in omnes libros Veteris ac Novi Testamenti. Rursum leges etiam sparsae sunt in omnia tum Veteris tum novi

Digitized by Google

Es ergibt sich wol aus vorstehender Darstellung zur Genüge, dass Melanchthon keineswegs erst in den Visitationsartikeln, sondern schon in der ersten Bearbeitung der loci den Grundsatz vertreten hat, dass das Werk des Gesetzes der Anfang der Busse sei, dass daher der Mensch erst durch das Gesetz erschüttert werden müsse, bevor er durch das Evangelium getröstet werden könne.

Wenn es aber wiederholt heisst, dass auch die Reue und der Hass der Sünde das Werk des heiligen Geistes sei, so ist damit keineswegs die sogenannte poenitentia evangelica gemeint, oder die Behauptung ausgesprochen, dass „der Glaube schon die Wirkung des Gesetzes zur Erweckung der Reue bedinge [1])", sondern das Werk des heiligen Geistes, oder, wie es auch heisst, das Werk Gottes, wird einfach der eigenen Leistung des liberum arbitrium gegenübergestellt. Dieses Werk aber ist dasselbe, was anderwärts das opus alienum Gottes heisst. Von der Wirksamkeit des heiligen Geistes in den Herzen der Gläubigen ist auch nicht von Ferne die Rede.

Die Augsburgische Confession und die Apologie haben nichts anderes festgestellt, als was von Anfang an reformatorische Lehre war.

Die Augsburgische Confession spricht von der poenitentia im Zusammenhange der Lehre von den Sacramenten. Es handelt sich also um die poenitentia sacramentalis, um die Bedingungen der göttlichen Absolution für den trostbedürftigen Sünder. Dieser Sünder ist als Glied der christlichen Gemeinde gedacht: aber der Weg, auf welchem er zur Gewissheit der göttlichen Sündenvergebung gelangen muss, ist im Wesentlichen kein anderer als der der Bekehrung überhaupt. Beidemale hat die contritio passiva den Ausgang zu

Testamenti volumina. Nec ut vulgo putant, discriminata sunt legis et evangelii tempora, quamquam alias lex, alias evangelium subinde aliter revelata sunt. Omne tempus, quod ad mentes nostras attinet, est legis atque evangelii tempus. Sicut omnibus temporibus eodem modo homines iustificati sunt, peccatum per legem ostensum est, gratia per promissionem seu evangelium.

1) Ritschl ²I, 199.

Digitized by Google

bilden. In diesem Sinne heisst es im 12. Artikel nach dem lateinischen Texte, dass den nach der Taufe Gefallenen, so oft sie sich bekehren, Sündenvergebung zu Theil werden könne, und dass die Kirche schuldig sei, solchen, welche sich wieder zur Busse wenden, Absolution zu ertheilen. Die Busse besteht eigentlich aus zwei Stücken, der Reue oder den Schrecken des Gewissens über die erkannte Sünde, und dem Glauben, welcher aus dem Evangelium oder der Absolution gewonnen wird, und glaubt, dass die Sünden um Christi willen erlassen sind. Derselbe tröstet die Gewissen und befreit sie von den Schrecken. Alsdann müssen auch gute Werke folgen, als Früchte der Busse [1]). Der deutsche Text stimmt sachlich überein, lässt aber die Unterscheidung der beiden Stücke der Busse weniger scharf hervortreten, und setzt am Schlusse statt der als Früchte der Busse bezeichneten „guten Werke" vielmehr „Besserung und dass man von Sünden lasse [2])". Mit letzterem Ausdrucke ist die Herzenserneuerung gemeint, welche in dem Thesenstreite als tägliche Busse bezeichnet worden war. Dieselbe erscheint hier als nothwendige Folge der Bekehrung; dagegen ist über die Bestandtheile der Herzenserneuerung und deren Ordnung nicht weiter reflectirt.

Von einem „Leisetreten" der Confession ist im Artikel

---

1) De poenitentia docent, quod lapsis post baptismum contingere possit remissio peccatorem quocunque tempore quum convertuntur, et quod ecclesia talibus redeuntibus ad poenitentiam absolutionem impertiri debeat. Constat autem poenitentia proprie his duabus partibus: altera est contritio seu terrores incussi conscientiae agnito peccato; altera est fides, quae concipitur ex evangelio seu absolutione, et credit propter Christum remitti peccata, et consolatur conscientiam et ex terroribus liberat. Deinde sequi debent bona opera, quae sunt fructus poenitentiae.

2) C. R. XXVI, 561 f.: Von der Busse wird gelehrt, dass diejenigen, so nach der Taufe gesündigt haben, zu aller Zeit, so sie bekehrt werden, Vergebung der Sünden erlangen mögen. Und soll ihnen die Absolutio von der Kirche nicht geweigert werden. Nu ist wahre rechte Busse eigentlich nichts andres, denn Reu und Leid oder Schrecken haben über die Sünd, und doch darneben gläuben an das Evangelium und Absolution, dass die Sünde vergeben und durch Christum Gnad erworben sei, welcher Glaub wiederum das Herz tröstet und zufrieden macht. Darnach soll auch Besserung folgen und dass man von Sünden lasse; denn dies sollen die Früchte der Busse sein.

Digitized by Google

von der Busse nichts zu spüren, wenn man nicht den obenerwähnten Ausdruck des lateinischen Textes, dass die „guten Werke“ der Busse folgen sollen, dahin zählen will. Die Betonung der contritio passiva dagegen ist sowenig ein Rückfall in das römische Busssacrament, dass sie, wie wir gesehen haben, vielmehr die feststehende Lehre Luthers vor und nach dem Ablassstreite gewesen und geblieben ist. Es handelte sich ja für Luther beim Busssacramente vor allem um die Hauptfrage, wie der über seine Sünden bekümmerte Christ aufs Neue der göttlichen Sündenvergebung gewiss werden könne. Wenn Luther hier im Gegensatze zu der erzwungenen und erheuchelten Reue die contritio passiva, das durch Gottes Gesetz geweckte Erschrecken über die Sünde, als die Voraussetzung für den den Gnadentrost ergreifenden Glauben hinstellte, so war dies freilich sachlich derselbe Vorgang, wie bei der conversio impii. Aber darum war die Rechtfertigung noch keineswegs in einem einzelnen zeitlichen Acte fixirt und dadurch der Rechtfertigung des römischen Busssacramentes gleichgesetzt [1]), sondern nur die Wiedererlangung der durch das Schuldbewusstsein erschütterten Rechtfertigungsgewissheit wieder gesichert. Auch war die Busse damit nicht unter Zurückdrängung der Bedeutung der Taufe wie in der römischen Lehre zu einem zweiten dem Schiffbrüchigen gebotenen rettenden Brete geworden: denn nicht das Sacrament als solches, sondern der Glaube an das Verheissungswort gilt nach wie vor als die Hauptsache im Sacrament: diese Verheissung aber bleibt, wenn auch verschieden gefasst, doch sachlich die gleiche bei Taufe und Absolution. Ebenso wenig war der Zusammenhang zwischen der Taufe und der fortwährenden Christenbusse zerrissen [2]): denn alle Herzenserneuerung des Christen hat ja doch die Gewissheit der Sündenvergebung zu ihrer Voraussetzung. Allerdings handelt es sich im römischen Busssacramente „lediglich um die remissio peccatorum“ [3]). Aber dies war nach der reformatorischen Lehre erst recht der Fall, da ja im Unterschiede

1) Loofs a. a. O. 374.
2) Loofs a. a. O. 376.
3) a. a. O.

Digitized by Google

vom kirchlichen Straferlasse die göttliche Schuldvergebung als die Hauptsache hingestellt wurde. Auch dass die Lebenserneuerung nur als Frucht der Busse erscheint, führt nicht zur Auseinanderreissung oder blos äusserlichen Addition beider Stücke, sondern betont nur energisch die Ueberordnung der Herstellung des rechten religiösen Verhältnisses der Person zu Gott oder ihrer Gottwohlgefälligkeit über deren thatsächlichem religiös-sittlichen Verhalten, wobei die Frage ausdrücklich vorbehalten bleibt, unter welchen religiös-sittlichen Bedingungen von Seiten des Subjects das rechte religiöse Verhältniss zu Stande kommen kann.

Von einer Verkümmerung oder Trübung der reformatorischen Gedanken von der Busse ist also in der Augsburgischen Confession nichts zu verspüren. Denn man hat kein Recht, den gelegentlich bei Luther aufgetauchten Gedanken von der anziehenden Macht, den das Beispiel des Guten auf den Sünder übt, zum Maassstabe für die Beurtheilung der Lehre von der Busse überhaupt zu erheben.

Die Apologie identificirt die poenitentia einfach mit der conversio impii [1]), eine Bestimmung, die späterhin auch in den Text der Confession vom Jahre 1540 Eingang gefunden hat [2]). Gegenüber der Lehre der Gegner, dass der Glaube der Busse vorangehen müsse, weist die Apologie übereinstimmend mit dem Unterricht der Visitatoren darauf hin, dass dann nicht der rechtfertigende Glaube gemeint sei, sondern der Glaube, der im Allgemeinen glaubt, dass Gott sei, dass den Gottlosen Strafen angedroht sind u. s. w. Hier handle es sich aber um die fides specialis [3]). Dieser Glaube aber wird empfangen in den Schrecken des Gewissens, wel-

1) Rechenb. 168, 44: poenitentia seu conversio impii. Ebenso 188, 34: poenitentiam hoc est conversionem seu regenerationem.

2) C. R. XXVI, 357: Constat autem poenitentia, hoc est, conversio impii, proprie his duabus partibus (contritione et fide).

3) Rechenb. 172, 60: Adversarii quum de fide loquuntur et dicunt eam praecedere poenitentiam, intelligunt fidem non hanc, quae iustificat, sed quae in genere credit deum esse, poenas propositas esse impiis etc. Nos praeter illam fidem requirimus, ut credat sibi quisque remitti peccata. De hac fide speciali litigamus.

Digitized by Google

ches den Zorn Gottes über unsre Sünden fühlt und Vergebung der Sünden und Befreiung von der Sünde begehrt [1]). Bevor wir durch den Glauben gerechtfertigt und wiedergeboren sind, oder bevor wir durch den Glauben den heiligen Geist empfangen haben, dessen Mittheilung der Rechtfertigung folgt, können wir Gott nicht wahrhaft fürchten und lieben, seiner Hilfe vertrauen, ihm Dank sagen und ihm in Anfechtungen gehorchen. Die Busse kann also nicht aus Liebe zu Gott, wie die Gegner lehren, hervorgehen: denn die Liebe zu Gott setzt den Glauben an den voraus, der uns zuerst geliebt hat: also zuerst Rechtfertigung durch die misericordia dei, darnach erst die Möglichkeit des diligere deum [2]). Die Gegner antworten auf die Frage, warum Saul, Judas u. A., die doch in schrecklicher Contrition gewesen, keine Gnade erlangt hätten, weil Judas Gott nicht geliebt, sondern die Strafe gefürchtet habe. Statt also zu antworten, dass Judas dem Evangelium nicht geglaubt habe, berufen sie sich aufs Gesetz. Aber wie könne ein erschrecktes Gewissen, zumal in jenen ernsten, wahren und grossen Schrecken, welche diejenigen zu kosten bekommen, welche sich wahrhaft bekehren — wie könne dasselbe entscheiden, ob es Gott um seiner selbst willen fürchte oder die ewigen Strafen fliehe? Gegenüber diesen spitzfindigen und verwickelten Streitfragen zieht sich die Apologie einfach auf die praktische Frage zurück,

1) R. 86, 21: Item fides illa, de qua loquimur, existit in poenitentia, hoc est, concipitur in terroribus conscientiae, quae sentit iram dei adversus nostra peccata, et quaerit remissionem peccatorum et liberari a peccato.

2) R. 83, 4: Postquam igitur fide iustificati et renati sumus, incipimus deum timere, diligere, petere et exspectare ab eo auxilium, gratias agere et praedicare, et obedire ei in afflictionibus. 83, 7 sq.: Item quomodo potest humanum cor diligere deum, dum sentit eum horribiliter irasci... Non igitur diligitur deus, nisi postquam apprehendimus fide misericordiam. 86, 20: Imo addimus et hoc, quod impossibile sit, dilectionem dei, etsi exigua est, divellere a fide, quia per Christum acceditur ad patrem, et accepta remissione peccatorum vere iam statuimus nos habere deum, hoc est nos deo curae esse, invocamus, agimus gratias, timemus, diligimus, sicut Ioannes docet in prima epistola: Nos diligimus eum, inquit, quia prior dilexit nos, videlicet quia dedit pro nobis filium et remisit nobis peccata. Ita significat praecedere fidem, sequi dilectionem. Vgl. 122, 173. 124, 180 sqq. 140, 260. 175, 75.

Digitized by Google

ob jemand den Trost des Evangeliums im Glauben ergreift oder nicht [1]). Um demnach die Gewissen aus diesen Labyrinthen der Sophisten zu befreien, lehrt sie zwei Stücke der poenitentia, die contritio und die fides. Wolle jemand als drittes Stück die rechten Früchte der Busse, die Erneuerung des ganzen Lebens hinzufügen, so werde dem nicht widerstritten. Die contritio wird darauf definirt als die wahren Schrecken des Gewissens, welches fühlt, dass Gott der Sünde zürnt, und Leid empfindet, gesündigt zu haben [2]). Diese Schrecken des Gewissens aber sind das Werk des Gesetzes, während das Evangelium den festen Trost der Sündenvergebung gibt. Insofern werden zwei Werke Gottes im Menschen gelehrt, das Erschrecken und das Rechtfertigen und Beleben des Erschreckten. Jenes wirkt das Gesetz, dieses das Evangelium [3]). Die Busse ist also auch in der Apologie

1) R. 162, 8 sqq.: Si quis interroget, quare Saul, Iudas et similes non consequantur gratiam, qui horribiliter contriti sunt, hic de fide et de evangelio respondendum erat, quod Iudas non crediderit, non erexerit se evangelio et promissione Christi. Fides enim ostendit discrimen inter contritionem Iudae et Petri. Verum adversarii de lege respondent, quod Iudas non dilexerit deum, sed timuerit poenas. Quando autem territa conscientia praesertim in seriis, veris et illis magnis terroribus, ... quos certe degustant isti qui vere convertuntur, iudicare poterit, utrum deum propter se timeat, an fugiat aeternas poenas? ... Hi (omnes boni et sapientes viri) haud dubie fatebuntur, has disputationes apud adversarios perplexissimas et intricatissimas esse. Et tamen agitur de re maxima, de praecipuo evangelii loco: de remissione peccatorum. 165, 29: De contritione praecidimus illas otiosas et infinitas disputationes, quando ex dilectione dei, quando ex timore poenae doleamus.

2) 165, 28: Nos igitur, ut explicaremus pias conscientias ex his labyrinthis sophistarum, constituimus duas partes poenitentiae, videlicet contritionem et fidem. Si quis volet addere tertiam, videlicet dignos fructus poenitentiae, hoc est mutationem totius vitae ac morum in melius, non refragabimur ... Dicimus contritionem esse veros terrores conscientiae, quae deum sentit irasci peccato, et dolet se peccavisse. Vgl. 168, 45.

3) 170, 53: Haec enim sunt duo praecipua opera dei in hominibus, perterrefacere, et iustificare ac vivificare perterrefactos. In haec duo opera distributa est universa scriptura. Altera pars lex est, quae ostendit, arguit et condemnat peccata. Altera pars evangelium, hoc est promissio gratiae in Christo donatae, et haec promissio subinde repetitur in tota scriptura.

Digitized by Google

nicht von der täglichen Herzenserneuerung des Christen, sondern von der Bekehrungsbusse verstanden. Die Herzenserneuerung ist ihre nothwendige Frucht. Melanchthon will nicht widersprechen, wenn jemand dieselbe als das dritte Stück der Busse bezeichnen will. Bei diesem Urtheile wirkt einerseits der frühere Sprachgebrauch noch nach, andrerseits regt sich bereits das Streben, die subjectiv-ethische Seite in der Bekehrung nicht zu vernachlässigen. Aber damit ist doch der ursprüngliche Gesichtspunkt verwischt: denn bei der Bekehrung handelt es sich zunächst um die Herstellung des rechten religiösen Verhältnisses zu Gott und erst in zweiter Linie um das neue Leben. Dass letzteres zu dem ersteren nur äusserlich addirt sei, ist ein unbegründeter Vorwurf: denn die fides, welche den Trost der Versöhnung ergreift, bringt andrerseits den heiligen Geist, d. h. sie erweist sich aus dem neuen Verhältnisse der Gottesgemeinschaft heraus als das Prinzip des gottgemässen Willens in der Welt.

Eher liese sich einwenden, dass die Begriffe der mortificatio und vivificatio zwischen der religiösen und der ethischen Bedeutung schwanken. Allerdings beschränkt die Defination sowol der mortificatio als der vivificatio beide Begriffe sehr bestimmt auf das religiöse Gebiet: jene wird auf die wahren Schrecken des Gewissens bezogen, welche als ein Ersterben bezeichnet werden, diese auf den Trost, welcher das fliehende Leben aufrecht erhält [1]). Aber wenn doch die mortificatio wieder mit der exspoliatio corporis peccatorum gleichgesetzt, und als eine Austilgung der natürlichen Concupiszenz in den

1) 168, 46 sq.: Paulus fere ubique, quum describit conversionem seu renovationem, facit has duas partes, mortificationem et vivificationem (Col. 2, 11). Hic duae sunt partes. Altera est exspoliatio corporis peccatorum, altera est resuscitatio per fidem. Neque haec verba, mortificatio, vivificatio, exspoliatio corporis peccatorum, resuscitatio Platonice intelligi debent de simulata mutatione: sed mortificatio significat veros terrores conscientiae, quales sunt morientium, quos sustinere natura non posset, nisi erigeretur fide. Ita hic exspoliationem corporis peccatorum dicit, quam nos dicimus usitate contritionem, quia in illis doloribus concupiscentia naturalis expurgatur. Et vivificatio intelligi debet non imaginatio Platonica, sed consolatio, quae vere sustentat fugientem vitam in contritione. Vgl. loci von 1521 bei Kolde 159. 170.

Digitized by Google

Schmerzen der Reue beschrieben wird, so ist hiermit doch, wie auch dies der ältere Sprachgebrauch bei Luther nahe legt, zugleich ein ethischer Vorgang beschrieben [1]). Derselbe ist freilich kein irgendwie verdienstlicher; denn er wird ausdrücklich nicht auf des Menschen eigene Kraft, sondern auf das Werk Gottes in ihm, das opus alienum mittelst des Gesetzes, zurückgeführt [2]); mithin kann auch das Urtheil, dass die contritio nicht überall nur eine passiva sei, da es jetzt von der Reue des Sünders heisse, er empfinde ernstlichen Schmerz gegen die Sünde [3]), nicht für zutreffend erachtet werden. Wohl aber leitet die Identificirung der conversio nicht blos mit der regeneratio, sondern auch mit der renovatio [4]), und das Offenlassen der mutatio totius vitae als dritten Stückes der poenitentia, bereits in der Apologie auf die später von Melanchthon und seiner Schule beschrittene Bahn, welche zur Vermischung des religiösen und des ethischen Gesichtspunktes führte [5]). Der Fehler liegt nicht darin, dass die

1) Vgl. auch 71, 62: Praedicatio poenitentiae, quae arguit nos, perterrefacit conscientias veris et seriis terroribus. In his corda rursus debent concipere consolationem. Id fit, si credant promissioni Christi, quod propter ipsum habeamus remissionem peccatorum. Haec fides in illis pavoribus erigens et consolans accipit remissionem peccatorum, iustificat et vivificat. Nam illa consolatio est nova et spiritualis vita. Vgl. 168, 44. Dies geht doch über das in der vorher angeführten Stelle 168, 47 Gesagte hinaus.

2) 170, 51—53.

3) Loofs a. a. O. 377. Derselbe findet das serio dolet se peccavisse (166, 32 vgl. 169, 46. 163, 9) in Widerspruch mit der früheren Aeusserung der loci (o. S. 291), dass der Mensch von Natur die Sünde nicht hassen könne.

4) Jenes 188, 34; dieses 168, 46. Auch auf die Identificirung der Begriffe iustificatio und regeneratio ist hier zu verweisen. Daneben wird gelegentlich wieder die poenitentia auf die terrores conscientiae beschränkt 68, 45. 71, 62. Vgl. über das anfängliche Schwanken Melanchthons über den Begriff der iustificatio auch Herrlinger, die Theologie Melanchthons, 9 ff.

5) In den loci von 1535 (C. R. XXI, 489) heisst es noch ähnlich wie in der Apologie: Nos docendi causa partes duas poenitentiae facimus, contritionem et fidem. Si quis volet addere tertiam, quae tamen effectus est, videlicet totam novitatem vitae ac morum, non repugno. Fast ebenso in den loci von 1543 (C. R. XXI, 877). Aber in der confessio Saxonica

Digitized by Google

conversio passiva an die Stelle der täglichen Christenbusse gesetzt ist: denn die Hauptsache auch für den Christen bleibt, im Hinblicke auf die ihm bei allem Heiligungsstreben noch immer anhaftende Sünde, die Vergewisserung der göttlichen Sündenvergebung, der feste und gewisse Trost für alle bekümmerten und verzagten Gewissen. Dieser Trost des Evangeliums kann aber nur den über ihre Sünden erschrockenen Gemüthern geboten werden, und dieses Erschrecken bewirkt bei den Unbekehrten wie bei den Bekehrten immer das Gesetz, wenngleich für die Bekehrten auch das Evangelium als eine weitere Busspredigt zum Gesetze hinzutritt. Der Fehler liegt vielmehr in der schon in der Apologie aufkeimenden Neigung zu einer Vermischung der religiösen und der ethischen Seite des Heilsprocesses. Der Grund zu dieser Vermischung liegt aber tiefer zurück: die ethische Erneuerung kann nur dann die Folge der religiösen Versöhnung sein, wenn dem Verlangen nach dieser selbst wieder ein ethischer Vorgang in der Seele vorausgegangen ist; dieser aber kann, im Gegensatze zu pelagianischen Anschauungen, wieder nur als eine Wirkung der gratia praeveniens aufgefasst werden.

Diesen Mangel — welcher keineswegs die Melanchthonsche Darstellung allein trifft — haben Ritschl, Loofs und Herrmann richtig herausgefühlt, und hierin liegt das Wahrheitselement ihrer Kritik, wenngleich die nähere Ausführung, welche sie dieser Kritik gegeben haben, als eine zutreffende nicht erachtet werden kann. Denn grade der grosse religiöse Grundgedanke der Reformation, dass es sich bei der Busse vor allem um die gläubige Aneignung des göttlichen Gnadentrostes handle, wird hier über der psychologischen Zer-

(p. 456 ed. Heppe) heisst es ganz bestimmt: Cum in vera conversione fiant hae mutationes: mortificatio et vivificatio..., docendi causa distribuimus conversionem vel poenitentiam in tria membra, in contritionem, fidem et novam obedientiam. Vgl. Postilla Melanchthoniana, C. R. XXV, 67. Examen ordinandorum, C. R. XXIII, 46. Doctrina de Poenitentia, C. R. XXIII, 649. 651. Dieselbe Lehre bei Brenz und bei den späteren Melanchthonianern; vgl. Heppe, Dogmatik des deutschen Protestantismus im 16. Jahrh., II, 336 ff. 345 ff.

Digitized by Google

gliederung des ethischen Processes der Lebenserneuerung in den Hintergrund gedrängt [1]).

Die Lehre von der sogenannten poenitentia evangelica ist in der Apologie nicht in dem, auch dem Melanchthon sonst keineswegs fremden Sinne verwerthet, dass die rechte, tiefe, heilsame Reue für die Christen erst aus der verletzten Liebe Gottes, die in Christo offenbart ist, erwachse. Allerdingt heisst es, das Evangelium überführt die Menschen ihrer Sünde, und dass sie des ewigen Zornes und Todes schuldig seien, und bietet Allen um Christi willen die Sündenvergebung und Rechtfertigung an, welche durch den Glauben empfangen wird [2]). Beides also, die Ueberführnng der Sünden, und die Anbietung der Sündenvergebung, der Gerechtigkeit um Christi willen, des heiligen Geistes und des ewigen Lebens, macht die Summa des Evangeliums aus [3]). Aber dies ist zunächst

---

1) Dass die donatio spiritus sancti oder auch donatio fidei zugleich das Princip des neuen Lebens ist, wird auch in der Apologie sehr bestimmt ausgesprochen. Vgl. R. 71, 62. 63. 64. Aber darum rechtfertigt die fides nicht, sondern lediglich, weil sie die Verheissung Christi ergreift oder der durch Christus vermittelten Versöhnung und Sündenvergebung vertraut 72, 69. 70. Ausdrücklich lehnt Melanchthon ab, dass die fides rechtfertige, weil sie das principium oder initium iustificationis sei 72, 71. Das ex iniustis iustos effici, was die Apologie von dem iustos pronunciari oder reputari noch unterscheidet, bezieht sich nicht auf das angefangene neue Leben, sondern auf den Empfang der Sündenvergebung 73, 72, und ausdrücklich wird die Meinung der Gegner zurückgewiesen, dass die remissio peccatorum, und die infusio gratiae oder die Mittheilung des heiligen Geistes als neuen Lebensprincipes, una mutatio sei 74, 79 vgl. 74, 81. Im Unterschiede von dem iustos effici bezeichnet das iustos reputari, dass die fides gnadenweise zur Gerechtigkeit gerechnet wird 76, 86. 77, 89. 78, 92. Dieser Satz aber, dass die fides uns zur Gerechtigkeit zugerechnet sei, oder gradezu unsre Gerechtigkeit sei, wird gleichgesetzt dem andern: propter Christum iusti reputamur, quum credimus, nobis deum placatum esse propter ipsum 78, 97.

2) 71, 62: Evangelium enim arguit omnes homines quod sint sub peccato, quod omnes sint rei aeternae irae ac mortis, et offert propter Christum remissionem peccatorum.

3) 165, 29: Et haec contritio ita fit, quando verbo dei arguuntur peccata, quia haec est summa praedicationis evangelii, arguere peccata, et offerre remissionem peccatorum et iustitiam propter Christum et spiritum sanctum et vitam aeternam, et ut renati benefaciamus.

Digitized by Google

den Gegnern gegenüber gesagt, die sich auf die Gesetzespredigt beschränken und vom Glauben nicht sprechen, sondern dem durch das Gesetz geweckten Sündenschmerz einen verdienstlichen Werth beimessen. Da dieselbe Erklärung sich ausdrücklich in einem Zusammenhange findet, in welchem die poenitentia mit der conversio impii gleichgesetzt wird [1]), so ist die Deutung ausgeschlossen, als ob hier von der Christenbusse die Rede sei. Ist also hier nicht doch wieder der weitschichtige Begriff des Wortes Evangelium gemeint, nach welchem dasselbe überhaupt die Offenbarung in Christo bezeichnet, welche die Busse als Bedingung der Sündenvergebung hinstellt [2]), so bleibt nur die Deutung übrig, dass die Nothwendigkeit der Erlösung die Tiefe der Sündenschuld offenbar macht, wie Melanchthon ausdrücklich in den loci von 1535 sagt [3]). Dieser Gedanke ist ein Grundgedanke der

1) 168, 44 sq.: Ostendendum est, quod scriptura in poenitentia seu conversione impii ponat has praecipuas partes (contritionem et fidem). Christus enim inquit Matth. 11, 28: ‚Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos.' Hic duo membra sunt. Labor et onus significat contritionem, pavorem et terrores peccati et mortis. Venire ad Christum est credere, quod propter Christum remittantur peccata; quum credimus, vivificantur corda spiritu sancto per verbum Christi .... Et Marci primo Christus ait: ‚Agite poenitentiam et credite evangelio.' Ubi in priore particula arguit peccata, in posteriore consolatur nos et ostendit remissionem peccatorum.

2) Diesem weitschichtigen Begriffe begegnen wir (auf Grund von Marc. 1, 15. Luc. 24, 47) auch in dem ursprünglichen deutschen Texte der Augsburgischen Confession, Artikel XX (C. R. XXVI, 576): Unser Herr Christus hat sein Evangelium gefasset in eine richtige und kurze Summa, nämlich dass man lehren soll Buss und Vergebung der Sünd in seinem Namen. Die Predigt von der Buss straft die Sünd; wer nu für Gottes Zorn erschrickt von wegen seiner Sünde, dem predigt das Evangelium auch Vergebung der Sünden, um Christus willen, aus Gnaden, ohne unser Verdienst.

3) C. R. XXI, 421: Evangelium docet in summa de poenitentia et remissione peccatorum propter Christum .... Evangelium arguit peccata et docet, nobis opus esse mediatore Christo, d. h. die Thatsache, dass wir eines Erlösers bedürfen, deckt die Tiefe unsrer Sündenschuld auf. Vgl. ibid. 415: Concionatur igitur evangelium de poenitentia, sed ut certa sit reconciliatio, docet remitti peccata et nos placere deo, non propter dignitatem poenitentiae aut nostrae novitatis. Haec est necessaria

Digitized by Google

Reformation, aus dem sich ebensowol Luthers Lehre vom servum arbitrium in ihren religiösen Motiven, wie die ganze Umgestaltung der katholischen Erbsündenlehre durch Luther und Melanchthon erklärt [1]). Von diesem Gedanken wohl zu

consolatio piis conscientiis. Atque hinc iudicari potest, quomodo haec consentiant, quod diximus evangelium concionari de poenitentia, et tamen gratis promittere reconciliationem .... Definit itaque Christus evangelium Lucae ultimo plane ut artifex, cum iubet (24, 47) docere poenitentiam et remissionem peccatorum in nomine suo. Est igitur evangelium praedicatio poenitentiae et promissio. Wörtlich ebenso in den späteren Ausgaben der loci. Deutlicher in der Augustana locupletata vom Jahre 1540, Artikel 4 (C. R. XXVI, 353): Dedit Christus evangelium, in quo haec beneficia nobis proponuntur, sicut scriptum est Lucae ultimo, ‚Praedicari poenitentiam in nomine eius et remissionem peccatorum inter omnes gentes.' Cum enim omnes homines naturali modo propagati habeant peccatum, nec possint vere legi dei satisfacere, evangelium arguit peccata, et ostendit nobis mediatorem Christum, et sic docet nos de remissione peccatorum. Cum evangelium arguit peccata nostra, corda perterrefacta statuere debent, quod gratis nobis propter Christum donentur remissio peccatorum et iustificatio per fidem .... Conscientia enim in veris pavoribus nullum invenit opus, quod possit opponere irae dei, et Christus nobis donatus et propositus est, ut sit propitiator. Artikel 20 (a. a. O. 365): Christus apte complexus est summam evangelii, cum Lucae ultimo iubet praedicari in nomine suo poenitentiam et remissionem peccatorum. Liessen sich diese Worte ebenso wie im entsprechenden deutschen Texte der Confession von 1530 in dem weitschichtigen Sinne fassen, dass unter Evangelium überhaupt die ganze Predigt Christi gemeint wäre, so führt doch das gleich Folgende darauf, dass noch ein Weiteres gemeint ist: Evangelium arguit peccata et requirit poenitentiam, et simul offert remissionem peccatorum propter Christum. Vgl. ibid. p. 368: Et evangelium praedicat poenitentiam, nec existere fides potest, nisi in his, qui poenitentiam agunt, quia fides consolatur corda in contritione et terroribus peccati. Das heisst doch wol, das Evangelium predigt die Busse nicht blos, sofern es dieselbe als condicio sine qua non zum Empfange der Gnade hinstellt, sondern zugleich auch, sofern es aus der Nothwendigkeit der Erlösung die Schwere der Sündenschuld erkennen lehrt. Immerhin ist zwischen beiden Gedanken ein leichter Uebergang. Weitere Stellen s. bei Heppe, Dogmatik des deutschen Protestantismus im 16. Jahrh., II, 250.

1) Rechenb. 52, 10: Quodsi has tantas vires habet humana natura, ut per sese possit diligere deum super omnia, ut confidentur affirmant scholastici, quid erit peccatum originis? Quorsum autem opus erit gratia Christi, si non possumus fieri insti propria iustitia? Quorsum opus erit spiritu sancto, si vires humanae per sese possunt deum super omnia

Digitized by Google

unterscheiden ist der von Luther im sermo de poenitentia und von Agricola ausgesprochene von der Macht des Guten über das Menschengemüth und von den feurigen Kohlen, welche die Wohlthat Christi auf des Sünders Haupte sammelt. Ganz anderer Art ist ein vierter Gedanke, der sich ebenfalls bei Melanchthon wie früher schon bei Luther findet: die Anklage, welche das Evangelium gegen die Welt richtet, bezieht sich darauf, dass sie den Sohn nicht hört, ihm nicht glaubt: d. h. die volle Tiefe der Sünde offenbart sich nicht schon da, wo der Mensch in Widerspruch tritt mit dem Gesetz (der lex aeterna, Rechenb. 84, 10, der allgemeinen sittlichen Weltordnung Gottes), sondern wo er sich dem in Christus offenbarten Heilswillen widersetzt [1]). Aber diejenigen, welche sich der Heilsordnung Gottes widersetzen, haben gerade die volle Sündenerkenntniss nicht. Dieser Gedanke ist also mit dem Satze Agricolas, dass die Busse ex violatione filii erfolgen müsse, nicht zu verwechseln [2]). Immerhin ist der Gedanke, dass das Evangelium die Sünde straft, der sich gelegentlich auch bei Luther findet [3]), nicht zur dogmatischen Klarheit

diligere et praecepta dei facere? 56, 33: Neque enim potest intelligi magnitudo gratiae Christi, nisi morbis nostris cognitis. 59, 50: Beneficia Christi non poterunt cognosci, nisi intelligamus mala nostra; vgl. 58, 45. 59, 48. Luther wollte freilich die Anzeigung und Predigt Gottes über die Sünde, die in dem Leiden und Sterben seines Sohnes geschieht, nicht als Predigt des Evangeliums, sondern nur als Gesetzespredigt gelten lassen. E. A. 13, 153. s. o. S. 284.

1) C. R. XXI, p. 741: Semper in ecclesia sonare oportet praedicationem poenitentiae, quae fit voce legis, per quam deus arguit peccata nostra, ... fit et voce evangelii accusantis mundum, quod non audiat filium dei, non moveatur eius passione et resurrectione.

2) Ritschl a. a. O. ²III, 200 unterscheidet diese verschiedenen Gedanken nicht, sondern reducirt sie auf „Anerkennung des entscheidenden Werthes des Gesetzgebers für das Heil der Menschen", welche dann wieder in Eins gesetzt wird mit dem Angezogenwerden von der Macht, „welche als die einzige Macht des Heils anerkannt werden soll."

3) in Hoseam (2, 14) E. A. lat. 24, 235: Proprie igitur hoc in loco pertinet ad doctrinam evangelii. Ea enim vera Pitho seu suada est, qua animi hominum capiuntur. Non enim sicut lex terret animos minis et poenarum cruciatu, sed etsi arguit peccata, tamen ostendit deum peccatoribus propter filium suum ignoscere velle. (Die Worte sind

Digitized by Google

und Bestimmtheit entwickelt worden. Auch in der Schule Melanchthons wird zwar der Satz, dass auch das Evangelium Busspredigt sei, unerschütterlich festgehalten [1]), ohne dass jedoch demselben eine ausführliche Erörterung gewidmet worden wäre. Noch der „Endliche Bericht" der kursächsischen Theologen von 1570 beschränkt sich auf die Erklärung, was keine Busse lehre, lehre auch keine Vergebung; dagegen sei es die allerkräftigste Busspredigt, dem Menschen allen Ruhm vor Gott nehmen und alles unter die Sünde beschliessen, was eben das Evangelium thue [2]).

Die specielle Frage, ob der Unglaube an den Sohn Gottes vom Gesetze, oder vielmehr durch das Evangelium gestraft werde, wurde von der Concordienformel im Gegensatze zu der Schule Melanchthons in ersterem Sinne entschieden, da zur Gesetzespredigt alles, was Sünde straft, gehöre. Obwol zugestanden wird, dass die Menschen, solange sie die blosse Predigt des (mosaischen) Gesetzes und nichts von Christo hören, ihre Sünden aus dem Gesetze nicht recht erkennen lernen, so heisst es doch im Anschlusse an Luthers Ausführungen, dass auch die Predigt vom Leiden und Sterben Christi, welche den Zorn Gottes über die Sünde anzeigt, nicht des Evangelii eigentliche Predigt, sondern des Gesetzes Predigt sei. Allerdings nimmt Christus das Gesetz in seine Hände und führt dadurch zu einer Erkenntniss der Sünde, welche Moses nimmermehr hätte erzwingen können; aber auch diese Predigt ist „ein fremdes Werk Christi, dadurch er kommt zu seinem eigenen Amt, das ist Gnade predigen, trösten und lebendig machen, welches eigentlich die Predigt des Evangelii ist [3])". Grade der Hauptpunkt jedoch, welcher in der Angabe des

übrigens der Bearbeitung der Vorlesungen Luthers über Hosea durch Veit Dietrich entnommen, ihre wörtliche Authentie steht also nicht sicher.)

1) Belegstellen bei Heppe, Dogmatik des deutschen Protestantismus II, 250 flg. 256 flg.

2) Endlicher Bericht und Erklärung der Theologen beider Universitäten Leipzig und Wittenberg, auch der Superintendenten der Kirchen in des Kurfürsten von Sachsen Landen etc. Wittenberg 1571, 184 ff.

3) Rechenb. 592 ff. 709 ff.

Digitized by Google

status controversiae hervorgehoben war, dass das Gesetz nicht blos die Sünde überhaupt, sondern speciell den Unglauben strafe, wird in der epitome gar nicht weiter, in der solida declaratio nur in einem kurzen Satze berührt. „Also strafet das Gesetz den Unglauben, wann man Gottes Wort nicht gläubet. Weil nun das Evangelium, welches allein eigentlich lehret und befiehlet an Christum gläuben, Gottes Wort ist: so strafet der heilige Geist durch das Amt des Gesetzes auch den Unglauben, dass sie nicht an Christum gläuben, welches Evangelium doch allein eigentlich lehret von dem seligmachenden Glauben an Christum“ [1]). Da es gleich nachher heisst, „das Evangelium ist eigentlich eine Lehre, die da lehret, was der Mensch gläuben solle, dass er bei Gott die Vergebung der Sünden erlange“, so geht die Meinung wol dahin, zwischen dem Was und dem Dass zu unterscheiden. Was der Mensch glauben soll, lehrt das Evangelium; dass er glauben soll, gebietet das Gesetz, dessen Amt es ja ist, den Menschen der Sünde des Unglaubens zu überführen. Indessen haben sich die Verfasser der Concordienformel auf diese ganze Frage nicht weiter eingelassen.

Calvins Lehre von der Busse kann hier nur insoweit berührt werden, als man in ihr, wenigstens in derjenigen Gestalt, die er derselben zuerst in der zweiten Ausgabe seiner institutio vom Jahre 1539 gegeben hat, eine Rückkehr zu den „ursprünglichen“ Gedanken Luthers und Melanchthons gefunden haben will [2]). Während er nämlich in der ersten Ausgabe die Anfangserscheinung der poenitentia bei demjenigen, der sich erst zu Christus bekehre, im Auge habe, und erst unter dieser Voraussetzung die Aufgabe der poenitentia auf das ganze Leben ausdehne, ohne zu fragen, ob sich nicht dann das subjective Motiv verändern, habe er später unter der poenitentia die wahre Hinwendung des ganzen Lebens zu Gott, d. h. die innere Erneuerung des Christen verstanden, und nun folgerichtig die Busse aus dem Glauben abgeleitet. Die Thatsache, dass Calvin seit der zweiten Aus-

1) Rechenb. 714.
2) Ritschl a. a. O. [3]I, 214. [4]III, 151.

Digitized by Google

gabe der institutio diese Lehre vorträgt, ist nicht zu bestreiten [1]). In der ersten Ausgabe hatte er die poenitentia

1) Instit. [1559] III, 3, 1 (C. R. XXX, 434): Poenitentiam vero non modo fidem continuo subsequi, sed ex ea nasci, extra controversiam esse debet. III, 3, 2 (l. c. 435): Ostendere volumus, non posse hominem poenitentiae serio studere, nisi se dei esse noverit. Dei autem se esse nemo vere persuasus est, nisi qui eius gratiam prius apprehenderit. III, 3, 5: Quamobrem non male ... sic poenitentia defineri poterit, esse veram ad deum vitae nostrae conversionem, a sincero serioque dei timore profectam, quae carnis nostrae veterisque hominis mortificatione et spiritus vivificatione constet. III, 3, 6: Primum quum vitae ad deum conversionem nuncupamus, transformationem requirimus non in operibus tantum externis, sed in anima ipsa: quae ubi vetustatem suam exuerit, tum demum operum fructus renovationi suae respondentes ex se pariat. III, 3, 7: Secundum caput erat, quod ex serio dei timore docuimus ipsam (poenitentiam) proficisci. Prius enim quam ad resipiscentiam mens peccatoris inclinetur, divini iudicii cogitatione excitari oportet. Ubi autem haec cogitatio penitus insederit ... miserum hominem interquiescere non sinet, nec punctum temporis respirare, quin perpetuo ad meditandum aliud vitae institutum exstimulet. III, 3, 3: Mortificationem interpretantur animae dolorem et terrorem ex agnitione peccati et sensu iudicii dei conceptum. Ubi enim quis in veram peccati cognitionem adductus est, tum vere peccatum odisse et exsecrari incipit ... Vivificationem interpretantur consolationem quae ex fide nascitur .... Ac voces quidem istae, si modo recta constet interpretatio, vim poenitentiae satis commode exprimunt; sed quod vivificationem accipiunt pro laetitia, quam recipit animus ex perturbatione et metu sedatus, non assentior: quum potius sancte pieque vivendi studium significet, quod oritur ex renascentia; quasi diceretur, hominem sibi mori, ut deo vivere incipiat. III, 3, 7: Quoniam vero a peccati horrore et odio conversio inchoatur, ideo tristitiam quae secundum deum est, poenitentiae causam facit apostolus. Tristitiam autem secundum deum appellat (2. Cor. 7, 10), ubi non poenam modo exhorremus, sed peccatum ipsum, ex quo displicere deo intelligimus, odimus et exsecramur. III, 3, 20: Illum arbitror plurimum profecisse, qui sibi plurimum displicere didicit: non ut in hoc luto haereat, nec ultra progrediatur, sed magis ut ad deum festinet et suspiret; quo morti vitaeque Christi insertus perpetuam poenitentiam meditetur, ut certe non aliter possunt, quos genuinum peccati odium tenet. Nemo enim peccatum unquam odit nisi prius iustitiae amore captus. III, 3, 9: Utrumque (mortificatio et vivificatio) ex Christi participatione nobis contingit. Nam si vere morti eius communicamus, eius virtute crucifigitur vetus noster homo, et peccati corpus emoritur, ne amplius vigeat primae naturae corruptio. Si resurrectionis sumus participes, per eam suscitamur in vitae novitatem, quae dei iustitiae respondeat. Uno ergo verbo poeni-

Digitized by Google

auf die mortificatio, d. h. auf die contritio beschränkt [1]); dagegen identificirt er sie in der zweiten und den folgenden Ausgaben mit der regeneratio (resipiscentia, renascentia), und theilt sie in die beiden Stücke der mortificatio und vivificatio, von denen jene nicht blos den Schrecken über die Sünde, sondern zugleich die innere Abwendung des Herzens von ihr, diese den neuen Gehorsam bezeichnet, während die consolatio quae ex fide nascitur erst als die Folge der Justification erscheint, deren wir uns erst bewusst werden, wenn der neue Gehorsam bereits begonnen hat. Dass gleichwol die Wiedergeburt oder die poenitentia der Rechtfertigung nicht übergeordnet wird, erklärt sich lediglich aus der Scheidung der objectiven Rechtfertigung und des subjectiven Rechtfertigungsbewusstseins [2]). Jene fällt nämlich für Calvin mit der insitio in Christum (der participatio Christi) oder der unio cum capite zusammen, welche als Folge der ewigen Erwählung in Christo die Grundlage für den ganzen subjectiven Process der Wiedergeburt und des Rechtfertigungsbewusstseins bildet. Folgerichtig stammt nach ihm daher die Busse nicht blos aus dem Gesetz, sondern auch aus dem Evangelium [3]): die blosse poenitentia legalis ohne Hinzutreten der poenitentia evangelica kann auch ein Vorschmack der Hölle sein [4]). In dieser Lehrform folgen ihm der Heidelberger Katechismus, die zweite Helvetische Confession und sämmtliche reformirte

---

tentiam interpretor regenerationem, cuius non alius est scopus, nisi ut imago dei ... in nobis reformetur.

1) C. R. XXIX, 149 sq.

2) Die Reihenfolge der Artikel ist die, dass zuerst die poenitentia bez. das fide regenerari, dann die iustificatio fidei behandelt wird, womit die wiederholte Erklärung stimmt, die summa evangelii bestehe in poenitentia et remissione peccatorum (stets in dieser Reihenfolge nach Marc. 1, 4) vgl. III, 3, 1. 19 u. ö. Aber wiederholt betont Calvin, dass wir durch die participatio Christi einer doppelten Gnade theilhaftig werden, der reconciliatio cum Deo oder der Sündenvergebung, und der Lebenserneuerung durch Christi Geist. Letztere, die regeneratio, heisst ausdrücklich die secunda gratia III, 11, 1 vgl. III, 3, 19.

3) III, 3, 5. 19.

4) III, 3, 4.

Digitized by Google

Dogmatiker [1]). Indem nun Ritschl jene insitio in Christum auf die Aufnahme des Einzelnen in die Kirche deutet, welche die eigentliche Inhaberin der Rechtfertigung sei, findet er bei Calvin den ursprünglichen reformatorischen Rechtfertigungsgedanken richtig ausgeprägt. Indessen ist grade die Hauptsache, die Identificirung der unio cum capite mit der Aufnahme in die Kirche, zu beanstanden. Denn bei allem Gewicht, welches Calvin auf die Zugehörigkeit des Einzelnen zur Kirche legt, fliesst ihm doch sein Gedanke der unio cum Christo unmittelbar aus seiner Prädestinationslehre, ist also ursprünglich unabhängig von seiner Lehre von der Kirche. Hierdurch ist aber im calvinischen System eine wesentlich andere Stellung der Lehre von der Rechtfertigung bedingt, als in der ursprünglichen Anschauung Luthers und Melanchthons. Dies gilt ganz abgesehen von der Frage, ob Ritschl mit Recht auch die Lehre der beiden deutschen Reformatoren dahin deutet, dass die Aneignung der Rechtfertigungsgnade von der Einrechnung des Einzelnen in die kirchliche Gemeinschaft bedingt sei. Letztere Frage aber ist zu verneinen; denn die Kirche kommt für Luther und Melanchthon nicht als die Inhaberin der Rechtfertigung, sondern als die Verkündigerin der für jeden Einzelnen im Worte des Evangeliums objectiv bereitstehenden Rechtfertigungsgnade in Betracht.

Die wesentlich andere Stellung der Rechtfertigung im calvinischen System bedingt nun aber auch die specifisch ethische Wendung der Lehre von der Busse, und für letztere ist im calvinischen Sinne jedenfalls der Ausdruck resipiscentia bezeichnender als poenitentia. Eine Wiederaufnahme der ursprünglichen Aufstellungen Luthers liegt also hierin nicht, trotz aller Verwandtschaft in der Ausführung der einzelnen Gedanken.

Die Lehre von der Busse nach Ritschl und Herrmann.

Der Satz, welchen Ritschl gern bei Luther und Melanchthon wiederfinden möchte, dass „der Glaube schon die Wirkung

1) cat. Heidelb. qu. 88—90. Helv. II, 14, und die Belegstellen aus den reform. Dogmatikern bei Heppe, Dogmatik des evang. Protest. II, 371 ff. ref. Dogmatik 409 ff. Schweizer, ref. Dogmatik II, 497 f. 530 ff. 539 ff. Vgl. auch meine Dogmatik [2] 630 ff. 672 flg.

Digitized by Google

des Gesetzes zur Erweckung der Reue bedinge [1])", kann nur im Zusammenhange seines theologischen Systems richtig gewürdigt werden. Derselbe ist ihm gleichbedeutend mit dem andern Satze, dass das Evangelium den Zorn Gottes offenbare [2]); letzterer aber erhält bei ihm jedenfalls eine weit grössere Tragweite, als in den oben besprochenen Aeusserungen Melanchthons, und tritt dann erst in sein volles Licht, wenn wir uns erinnern, dass Ritschl in seiner Darstellung des antinomistischen Streites so lebhaft wie möglich für Agricola gegen Melanchthon Partei nimmt [3]). Allerdings deutet er das Melanchthonsche evangelium arguit peccata zunächst dahin, dass niemand den in Christi stellvertretender Ertragung der Sündenstrafe ausgedrückten Zorn Gottes über die Sünde erkennen könne, wenn er nicht in sehr specifischem Glauben den göttlichen Werth Christi anerkennt, der es ausschliesse, dass er den Tod verdient habe oder von demselben nur zufällig getroffen worden sei. Aber hierbei bleibt er nicht stehen, sondern fügt hinzu: „die Bedingung des Glaubens zum Verständnisse der aus dem Gesetze zu schöpfenden contritio ist nun auch aus logischen, theologischen und psychologischen Gründen unumgänglich. Die Verneinung der Sünde durch den Willen kann nur entschieden und wirksam sein in Folge der Bejahung des Werthes, welcher dem Gegentheil, dem Guten, zukommt. Die strafende und niederschmetternde Wirkung des Gesetzes ist nur denkbar in Folge der Anerkennung des entscheidenden Werthes des Gesetzgebers für das Heil der Menschen. Der Umschwung von der Verwerfung der Sünde zur Aneignung der göttlichen Gnade ist nur folgerichtig, wenn das Gemüth schon in der contritio sich von der Macht angezogen fühlt, welche als die einzige Macht des Heiles anerkannt werden soll. Alles dies setzt einen Grad des Heilsglaubens schon als Bedingung der Wirkung des Gesetzes zur contritio voraus. Und es kann gar nicht schwer fallen, von diesem Grade des Glaubens den

1) a. a. O. [2]I, 199.
2) a. a. O.
3) a. a. O. 201.

Digitized by Google

reifen und vollständigen Glauben an die Sündenvergebung durch Christus zu unterscheiden. Allein vor dieser Aufgabe haben sich die deutschen Reformatoren zurückgezogen, und zwar nicht zum Vortheil der Lehre und der aus ihrem Wirken hervorgegangenen Kirchenbildung“ [1]).

Diese Worte enthalten das, übrigens in den verschiedensten Wendungen wiederkehrende Eingeständniss, dass Ritschl's eigene Lehre, trotz aller Anlehnungsversuche an die reformatorische, sich doch mit dieser nicht deckt. Die Feststellung dieser Thatsache schliesst an sich noch keinen Tadel ein; aber sie ist nothwendig, um einen falschen, über das Verhältniss Ritschl's zu Luther verbreiteten Schein zu zerstreuen.

Die Punkte, auf welche es hier zunächst ankommt, sind einerseits Ritschl's Glaubensbegriff, andrerseits seine Auffassung der Reue als eines Angezogenwerdens des Gemüthes von „der Macht des Heils“, oder als „der Bejahung des Guten“.

„Der Glaube mit diesem Inhalte (d. i. der Rechtfertigung in Christus) ist die dem Christenthum gemässe religiöse Anerkennung unserer Bestimmtheit durch Gott in ethischer Beziehung [2])“. „Die praktische Bedeutung des Rechtfertigungsglaubens im Sinne Luthers (?) ist nicht erschöpft durch die Verneinung der Werkgerechtigkeit und die religiöse Regulirung des thätigen Lebens. Diese Beziehung selbst hängt an dem Gedanken von der Rechtfertigung und Versöhnung durch Christus nur demgemäss, dass der Glaube an diese Gnade sich ausbreitet zu dem Vertrauen auf Gott und seine Leitung in allen Lagen des Lebens in der Welt [3])“. Der Versuch, diese Ansicht aus der Schrift über die Freiheit eines Christenmenschen als die Luthers zu erweisen, mag jetzt auf sich beruhen. Schwerlich hätte Luther mit diesen abgeblassten Begriffen etwas anzufangen gewusst. Das, worauf es hier ankommt, ist aber die Feststellung des Ritschl'schen Glaubensbegriffs. In einem Zusammenhange,

1) a. a. O. 199 flg.
2) a. a. O. ²I, 164.
3) a. a. O. 181.

Digitized by Google

in welchem ausdrücklich vom „Rechtfertigungsglauben“ die Rede ist, werden als Merkmale des Glaubens aufgeführt „die religiöse Anerkennung unserer Bestimmtheit durch Gott in ethischer Beziehung“, oder „die religiöse Regulirung des thätigen Lebens“, und „das Vertrauen zu Gott und seine Leitung in allen Lagen des Lebens in der Welt“.

Noch bestimmter heisst es im dritten Bande: „Durch den Glauben wird das Schuldbewusstsein in der Hinsicht verändert, dass das mit ihm verbundene Misstrauen gegen Gott, die Zurückziehung von demselben, durch die zustimmende Bewegung des Willens in der Richtung auf Gott ersetzt wird. Diese neue Richtung des Willens auf Gott, welche durch die Versöhnung hervorgerufen wird, ist nach evangelischer Auffassung der Glaube [1])“. „Der Glaube ist affectvolle Ueberzeugung von dem Zusammenhange göttlicher Willensverfügung mit dem speciellsten Interesse des Menschen [2])“. Der Glaube wird daher „dem Begriffe des Vertrauens auf Gott“ gleichgesetzt. „Das Vertrauen aber ist die Function des Willens und ist im vorliegenden Falle als Vertrauen auf den Heilswillen Gottes auch mit dem Merkmale des deutlichen Zweckgedankens verbunden.“ Der Glaube gehört „wesentlich dem Gebiete des Willens“ an. „Als Vertrauen ist der Glaube die Richtung des Willens auf Gott als den höchsten Zweck und das höchste Gut [3]).“ „Der Glaube ist auch als Empfänglichkeit für die göttliche Gnade nur denkbar als die positive Richtung des Willens auf Gott [4]).“ Den römischen Theologen ist „zuzugeben, dass die Liebe zu Gott das Wesen des Glaubens ausmacht, wenn in jenem Begriff der Gedanke ausgedrückt ist, dass der Wille auf Gott als auf seinen höchsten Zweck gerichtet sei [5]).“ „Der Glaube an Christus und Gott fällt unter den Umfang des . . . Begriffs der Liebe. Er ist stetige Richtung des Willens auf den Endzweck Gottes und Christi, welche der Gläubige um seiner

1) a. a. O. [2]III, 95.
2) a. a. O. 96.
3) a. a. O. 97 f. vgl. 113.
4) a. a. O. 116.
5) a. a. O. 100.

Digitized by Google

selbst willen innehält [1])." Kurz gesagt, der Glaube ist Willensübereinstimmung mit Gott und Vertrauen auf die göttliche Leitung. In letzterer Beziehung ist er Vorsehungsglaube. Als solcher erhebt er nach Ritschl den Anspruch, der specifisch christliche Glaube zu sein: denn „die Gemeinschaft mit Gott durch Christus" ist „der wirkliche Erkenntnissgrund der allgemeinen Vorsehung Gottes [2])". Die Gemeinschaft mit Gott durch Christus aber ist die durch Christus herbeigeführte Willensübereinstimmung mit Gott. Die stetige Richtung auf den Endzweck Christi ist als solche zugleich stetige Richtung auf den Endzweck Gottes, denn der Endzweck Gottes ist eben durch Christus offenbart [3]).

Stünden nicht diese letzten Ausführungen entgegen, so könnte man meinen, Ritschl wolle, wie er in der Kritik der Visitationsartikel verheissen, den allgemeinen Heilsglauben von „dem reifen und vollen Glauben an die Sündenvergebung durch Christus" unterscheiden. Aber von diesem reifen und vollen Glauben ist hier gar nicht die Rede. Vielmehr ist der oben definirte Glaube für Ritschl eben der christliche, oder, wie es ausdrücklich heisst, „der Glaube nach evangelischer Auffassung". Denn die Willensübereinstimmung des sündigen Menschen mit Gott wird nach ihm erst durch die Botschaft von der Sündenvergebung durch Christus, deren Inhaberin die Kirche ist, herbeigeführt.

Um diesen Gedanken festzustellen, ist ein kurzer Rückblick auf Ritschl's Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre erforderlich. Die Rechtfertigung ist Rechtfertigung der Gemeinde Christi [4]). Mittler der Sündenvergebung ist Christus als Offenbarer Gottes; als solcher bewährt er Gottes Liebe

1) a. a. O. 551.

2) a. a. O. 174. Die Bestreitung des Satzes, dass der Vorsehungsglaube specifich christlich sei, durch Johann Gerhard, ist nach Ritschl gegen die Lehre der Augustana, dass der natürliche Mensch keine wahre fiducia zu Gott haben könne (a. a. O. 170). Als ob Nichtchrist und „natürlicher Mensch" ohne Weiteres identisch wären! Ueberdies ist das vere, vera der Augustana ganz übersehen.

3) a. a. O. 12 ff. 511 ff. 550 ff.

4) a. a. O. [2]I, 164. 175 flg. 183. 186. 188 flg. 216. [2]III, 3. 5. 37. 68. 103. 129 flg. 143. 146. 150. 165 flg. 536 flg. u. ö.

Digitized by Google

gegen die Sünder, „welche deren Versöhnung beabsichtigt, ohne erst durch menschliches Verdienst des Mittlers hervorgerufen zu werden [1])“. Sein gesammtes Lebenswerk, durch welches er die Gemeinde vor dem Vater vertritt, ist „die Machtübung der Liebe und der Geduld über die Welt“, wodurch er das Vertrauen auf sich hervorruft, der Offenbarer des Liebewillens Gottes zu sein. Als Offenbarer des Liebewillens Gottes ist er zugleich der Stifter des Gottesreichs, oder der Gemeinde, welche in der von dem Motiv der Liebe geleiteten Menschengemeinschaft den Endzweck Gottes erkennt und mit diesem Endzwecke Gottes sich in Uebereinstimmung weiss [2]). Diese Gemeinde vertritt Christus als seine Gemeinde vor Gott; ihr wird die Stellung Christi zu Gottes Liebe angerechnet; sie ist als seine Gemeinde mit Gott versöhnt und in Folge dessen Inhaberin der Sündenvergebung [3]).

Der Einzelne kann hiernach an der Sündenvergebung, welche ein Attribut der Gemeinde ist, nur Antheil gewinnen, indem er in die Gemeinde sich einrechnet oder einbezieht [4]). Die allgemeine Willenskundgebung Gottes, welche der Gemeinde die Vergebung der Sünde verkündigt, muss in dem Einzelnen die Zustimmung des Willens zu dem Endzweck Gottes hervorrufen; denn die Absicht Gottes, Sünden zu vergeben, ist gemeinschaftstiftende Willenskundgebung Gottes: Träger dieser Offenbarung ist Christus, dann die von ihm gestiftete Gemeinde [5]). Der Einzelne aber kann sich die allgemeine Gnadenverheissung oder Sündenvergebung nicht aneignen ohne das Bewusstsein der Willensübereinstimmung mit Gott, d. h. ohne das Bewusstsein der Versöhnung [6]). Denn die Versöhnung ist die Aufhebung des Widerspruchs des Willens gegen Gott. Die Folge der Versöhnung ist die Sündenvergebung oder Rechtfertigung, d. h. die Aufhebung des Widerspruchs des Willens gegen Gott und die dadurch

1) a. a. O. ²III, 512.
2) a. a. O. 252 ff. 296 ff. 473 u. ö.
3) a. a. O. 508. 550; 504.
4) a. a. O. 105 flg. 158. 166. 509 u. ö.
5) a. a. O. 103.
6) a. a. O. 133. 135. 550 flg.

Digitized by Google

erfolgte Herstellung der sittlichen Gemeinschaft mit ihm [1]). Seiner Sündenvergebung kann also der Einzelne immer nur auf Grund seiner Willensübereinstimmung mit Gott gewiss werden: ein acutes Bewusstsein des Subjects von seiner Rechtfertigung ist eine Hallucination [2]). Die Rechtfertigung ist der Wiedergeburt übergeordnet, sofern sie auf die Gemeinde bezogen ist; in Beziehung auf den Einzelnen aber geht die Wiedergeburt der Rechtfertigung, d. h. der subjectiven Aneignung der allgemeinen, in der Gemeinde vorhandenen Sündenvergebung vorher [3]). In diesem Sinne wird die „praktische Zweckbeziehung" der Rechtfertigung gefordert [4]): die Aufhebung der Schuld muss auch als Aufhebung des Widerspruchs des Willens gegen Gott gedacht werden [5]); aber nicht in dem Sinne blos äusserlicher Addition, in welcher Ritschl den Hauptmangel der reformatorischen Lehre sieht, sondern so, dass „an die Stelle des Misstrauens gegen Gott die positive Zustimmung des Willens zu Gott und seinem Heilszwecke tritt [6])". Die Rechtfertigung hat ihre Zweckbeziehung auf das ewige Leben, welches als gegenwärtiger Besitz gemeint ist, und sich in der Freiheit und Herrschaft über die Welt bethätigt [7]), wogegen sie keine directe Abzweckung hat auf das sittlich-gute Handeln in der Welt. Wohl aber sind die Freiheit der sittlichen Gesinnung vom statutarischen Gesetz, und die religiöse Freiheit von der Welt insofern gleichartige Functionen, als in der Ausübung beider ewiges Leben erfahren wird [8]).

Dies ist die Lösung der „theologischen Meisterfrage", die doch schliesslich über die äussere Addition der zwei Zweckbestimmungen für den Menschen, in denen das Christenthum verlaufen soll [9]), nicht hinauskommt. Grade Ritschl

1) a. a. O. 60. 75. 81. 95. 102. 112 flg. 166.
2) a. a. O. 146. 157. 164 ff.
3) a. a. O. 115. 157. 504.
4) a. a. O. ²I, 185 vgl. 164. 180 flg.
5) a. a. O. ²III, 75.
6) a. a. O. 81.
7) a. a. O. 66. 70. 73. 92. 457 ff.
8) a. a. O. 496 vgl. 480 ff. ²I, 193 ff.
9) a. a O. 480.

Digitized by Google

hatte aber an der reformatorischen Lehre einen geschlossenen Zusammenhang zwischen der im Evangelium empfangenen Sündenvergebung und der Verleihung des heiligen Geistes „als Kraft und Impuls zum Guthandeln“ vermisst. In der Rechtfertigung als solcher werde „keine Abzweckung auf die Wiedergeburt und auf die Erfüllung des Gesetzes durch die Gläubigen“ nachgewiesen: vielmehr „treten die beiden Thatsachen, welche als jedesmal verbunden behauptet werden, unter ganz verschiedene Zweckbestimmungen. Die Rechtfertigung erfolgt zum Zweck der Gewissensberuhigung des Gläubigen, die Gabe des heiligen Geistes als die Kraft zu guten Werken erfolgt zur Befriedigung Gottes oder zur Bewährung seines ewigen Gesetzes. Solange diese beiden Zweckbeziehungen nicht in Einen Gedanken vereinigt werden, ist die Lehre Luthers und Melanchthons unvollständig [1])“.

Aber grade die Reformatoren haben mit ihrer Aneignung des paulinischen Gedankens des durch die Liebe thätigen Glaubens die „Subsumtion der sittlichen Bestimmung des Christenthums unter die religiöse“ erreicht. Dagegen erklärt Ritschl sie im Grunde nur darum für unerreichbar, weil ihm von vornherein, bei aller Betonung des „Vortritts“ der religiösen Functionen vor den sittlichen [2]), das umgekehrte Verhältniss vor Augen steht. Die „praktische Abzweckung“ soll von vornherein in den Rechtfertigungsgedanken mit aufgenommen werden. Soll diese nun auch direct nur auf die Verleihung des ewigen Lebens, nicht auf das sittliche Handeln in der Welt gerichtet sein, so wird doch die Recht-

1) a. a. O. ²I, 190 flg. Von untergeordneter Bedeutung ist der Einwand, welcher einem angeblichen Widerspruche der reformatorischen Lehre entlehnt ist. Dieselbe soll die Rechtfertigung des Einzelnen vor der Geistesmittheilung erfolgen lassen, gleichwol aber soll Keiner den Act des Glaubens vollziehen können, ausser aus dem heiligen Geist (a. a. O. 198). Die einfache Lösung, dass die Reformatoren die Wirkung des heiligen Geistes auf den Menschen, welche den Glauben weckt, von der Wirksamkeit des heiligen Geistes in ihm, die das neue Leben erzeugt, unterscheiden, entzieht sich der Erwägung Ritschl's. Er hat nämlich immer nur die letztere Wirksamkeit, die sogenannte donatio spiritus sancti, im Auge.

2) a. a. O. ²III, 489.

Digitized by Google

fertigung des Einzelnen ausdrücklich als die Folge der hergestellten Willensübereinstimmung oder sittlichen Gemeinschaft mit Gott bezeichnet. Nur dadurch, dass jene Willensübereinstimmung selbst wieder als die Folge der Einrechnung des Einzelnen in die Gemeinde, die Trägerin der göttlichen Sündenvergebung oder der Rechtfertigung, gedacht wird, vermag diese Lehre sich gegen die Anklage auf Pelagianismus sicher zu stellen. Wie Ritschl selbst aber einräumt, so war es den Reformatoren vor allem um die Rechtfertigung des Individuums und um den inneren Zusammenhang derselben mit der individuellen Erneuerung zu thun, und er wirft ihnen vor, dass sie es unterlassen hätten, den Begriff der Kirche der individuellen Heilsordnung überzuordnen [1]).

Lediglich durch diese Beziehung auf die Kirche als Inhaberin der Sündenvergebung wird schliesslich dem Glauben sein christlicher Character gesichert. Materiell geht sein Wesen einfach in Willensübereinstimmung mit Gott und Vertrauen auf die göttliche Leitung, d. h. im Grunde in der Anerkennung des Sittengesetzes und in dem Glauben an eine moralische Weltordnung auf. An diesem Thatbestande kann der Umstand nichts ändern, dass beides nach Ritschl erst innerhalb der christlichen Gemeinde möglich sein soll. Denn diese Behauptung steht auf sehr schwachen Füssen.

Freilich versteht sich nun wohl, warum Ritschl den Visitationsartikeln Melanchthons die angeblich zuerst in ihnen vorgenommene Beschränkung des Glaubensbegriffes auf die fides specialis zum Vorwurf macht. Für eine fides specialis im reformatorischen Sinne, mit ihrem nothwendigen Ergänzungsstücke, der subjectiven Gewissheit der Sündenvergebung, ist überhaupt kein Platz im Ritschlschen System. Letztere wird bestritten, ja gradezu verhöhnt; die Aneignung der Sündenvergebung durch das Individuum aber wird ausdrücklich erst als Folge der Versöhnung oder Wiedergeburt aufgefasst, und zwar keineswegs nur in dem Sinne, dass die hergestellte Willensübereinstimmung mit Gott der Erkenntniss-

1) a. a. O. [2]I, 216 vgl. 187 flg. 202. 205.

Digitized by Google

grund der dem Subjecte zugeeigneten Rechtfertigung sei [1]). Dagegen ist für die reformatorische Anschauung die umgekehrte Aussage constitutiv. Das Centrum, um welches sich das evangelische Glaubensleben Luthers und Melanchthons bewegt, ist grade der feste und gewisse Trost allen bekümmerten und verzagten Gewissen, der als eine freie göttliche Gabe allein durch den das Verheissungswort ergreifenden Glauben gewonnen werden kann. Erst der Glaube, welcher die Rechtfertigungsgnade ergriffen hat, erweist sich dann auch als Princip der Wiedergeburt. Von jenem Troste der Sündenvergebung ist bei Ritschl wenig die Rede; die religiöse Motivirung der sittlichen Erneuerung durch die Gewissheit jenes Gnadentrostes wird für unerwiesen, ja für unerweislich erklärt. Hiermit hängt nun aber die Gestaltung der Lehre von der Busse bei Ritschl aufs Engste zusammen.

Während die reformatorische Gedankenwelt im Einklange mit der paulinischen sich um den Gegensatz von Sünde und Gnade bewegt, oscillirt das Ritschlsche System um die beiden Brennpunkte der religiösen und der sittlichen Seite des Christenthums. Der sittliche Weltzweck Gottes ist der End-

1) Es kann hier nicht ungesagt bleiben, dass die unpräcise und schwankende Terminologie Ritschl's fortwährend zu Missverständnissen herausfordert. Es könnte auch gar nicht schwer fallen, die Anklage auf Widersprüche, welche er gegen die reformatorische Lehre erhebt, durch den Hinweis auf zahlreiche Widersprüche seiner eigenen Darstellung zu erwidern. So werden Rechtfertigung und Versöhnung bald identificirt, bald unterschieden, und dasselbe gilt von den Begriffen Rechtfertigung und Wiedergeburt. So wird die Sündenvergebung bald als Voraussetzung, bald als Folge des neuen Lebens, dieses wiederum bald als Erkenntnissgrund, bald als Realgrund der Sündenvergebung betrachtet. So heisst es bald, dass die Willensübereinstimmung mit Gott mit der Versöhnung identisch ist, bald wieder, dass sie durch diese hervorgerufen wird. So wird bald den religiösen Functionen der Vortritt eingeräumt, bald wieder die Bedingtheit des religiösen Bewusstseins durch sittliche Voraussetzungen behauptet u. a. m. Die meisten dieser Widersprüche lassen durch eine wohlwollende Auslegung sich heben, und betreffen mehr die Terminologie, als den wirklichen Gedankengehalt. Aber es ist doch bedenklich, dass ein wegen seines „geschlossenen Gedankenzusammenhanges" so hochgefeiertes theologisches System sich auf einem so argen methodischen Mangel betreten lässt.

Digitized by Google

zweck Christi, und durch ihn zugleich der Endzweck der von ihm gestifteten Gemeinde. Indem diese also in Willensübereinstimmung mit Gott steht, sind ihr ihre Sünden vergeben, und als Inhaberin der Sündenvergebung vermittelt sie denen, die sich in sie einrechnen, unter Voraussetzung der Sinnesänderung, durch welche die Versöhnung, d. h. die Willensübereinstimmung mit Gott hergestellt und das Misstrauen gegen ihn aufgehoben wird, das Bewusstsein ihrer Rechtfertigung oder die Vergebung ihrer Sünden. Dass die Herstellung dieser Willensübereinstimmung für den natürlichen Menschen auch ohne die Gnade und ohne den heiligen Geist möglich sei, wird hierbei nur darum nicht zugestanden, weil Ritschl unter der Gnade das geschichtliche Lebenswerk Christi und die Botschaft von ihm, sowie die Erziehung in der Gemeinde, unter dem Wirken des heiligen Geistes aber wieder nur die Aufnahme in die Gemeinde und die dadurch den Gläubigen verliehene Gotteserkenntniss versteht. Dagegen wird die Auffassung dieses Gnaden- oder Geisteswirkens als einer im Menschen sich innerlich bethätigenden Gotteskraft entschieden bestritten, weil diese nur als mechanische Wirksamkeit einer Naturkraft gedacht werden könne [1]). Die Annahme einer solchen innerlichen Kraftwirkung des heiligen Geistes beruht nach Ritschl auf mystischer Psychologie; die mystische Einigung mit Gott aber ist eine mönchische Form der Frömmigkeit [2]).

Wie die Wirksamkeit der Gnade nur in äusseren Veranstaltungen Gottes, von denen das Subject selbst Gebrauch machen muss, verläuft, so ist demgegenüber die Sünde nichts anderes, als die Unkenntniss des göttlichen Endzwecks und das auf dieser Unkenntniss beruhende Misstrauen des Menschen gegen Gott. Wie der göttliche Endzweck, so ist daher auch die Thatsache der Sünde vom Standpunkte der Versöhnungsgemeinde aufzufassen [3]). Im Unterschiede von der endgiltigen Entscheidung des menschlichen Willens gegen den

1) a. a. O. [2]III, 143. 166. 493 flg. 560. 562.
2) a. a. O. 165. 169 flg.
3) a. a. O. 304 ff. 350 ff.

Digitized by Google

erkannten göttlichen Willen kann die Unwissenheitssünde vergeben werden, und wird vergeben in Folge der Sinnesänderung, oder der zustimmenden Bewegung des Willens des bisherigen Sünders in der Richtung auf Gott.

Hierin liegt schon ausgesprochen, dass diese „Sinnesänderung" nicht durch die terrores conscientiae hervorgerufen zu werden braucht. Diese Gefühle sind ganz individueller Art; sie sind der „Busskampf im höchsten Grade", die „mönchische Demüthigung", welche nicht als allgemein giltige Vorbedingung für den Gewinn der Rechtfertigung bezeichnet werden darf [1]). Vielmehr muss die wahre Reue auf den bewussten Glauben zurückgeführt werden, oder ihren Ursprung von der Liebe zur Gerechtigkeit nehmen [2]). Glaube und Liebe sind ja in dem Sinne gleichbedeutend, dass beide die hergestellte Willensübereinstimmung mit Gott bezeichnen. Die Verneinung der Sünde setzt die Bejahung des Werthes des Guten voraus. Der Mensch muss sich also von der Macht, welche er als einzige Macht des Heils anerkennen soll, angezogen fühlen [3]). Erst wenn er den entscheidenden Werth des Gesetzgebers für das Heil des Menschen erkannt hat, kann er auch die strafende Wirkung des Gesetzes erfahren: folglich ist der „Heilsglaube" für eine zur Busse erfolgreiche Auffassung des Gesetzes vorausgesetzt [4]); der heilige Geist und der Glaube bedingen schon die Wirkung des Gesetzes zur Erweckung der Busse [5]).

Wie wird nun aber dieser „Heilsglaube", d. h. dieses Angezogenwerden durch die Macht des Guten im Subjecte erweckt? Es läge nahe, hier auf die Offenbarung Gottes im Gewissen und in der sittlichen Weltordnung zurückzugehen. In diesem Sinne behauptet ja auch der Apostel ein „Angezogenwerden von der Macht des Guten [6])". Aber dies ist nach Ritschl Naturalismus, dem sich freilich auch die Refor-

1) a. a. O. ²I, 180 flg. ²III, 151 flg.
2) a. a. O. ²I, 163.
3) a. a. O. ²I, 199 flg.
4) a. a. O. ²I, 202.
5) a. a. O. ²I, 198 flg.
6) Röm. 7, 19 ff. vgl. 2, 15.

Digitized by Google

matoren nicht ganz entzogen haben sollen. Vielmehr ist diese Macht des Guten im Lebensbilde Christi offenbart. Zur rechten Sündenerkenntniss ist erforderlich die Anerkennung des sittlichen Ideals; dieses Ideal ist in Christus erschienen; wie der Begriff der Sünde also erst durch Vergleichung mit dem Lebensbilde Christi gewonnen werden kann, so kommt die praktische Sündenerkenntniss oder die rechte Reue erst aus dem Angezogenwerden von dem in Christus ausgeprägten sittlichen Ideal. In der Anerkennung dieses Musterbildes „bekennt man sich zu der eigenen Bestimmung auch unter dem Gesichtspunkte der eigenen Ehre und Würde [1])". Die Busse ist also poenitentia evangelica, und erst unter der Voraussetzung, dass das Evangelium — als Botschaft von dem sittlichen Ideal, welches in dem Träger der Gottesoffenbarung erschienen ist — bereits die Liebe zur Gerechtigkeit oder zum Guten geweckt hat, kann auch das Gesetz erfolgreich zur sittlichen Erneuerung mitwirken.

Ebenso versteht sich auf diesem Standpunkte, warum Ritschl die — übrigens ganz richtige — Thatsache so nachdrücklich betont, dass es sich im Streite der Reformatoren mit den Römischen um die Bedingungen handelt, unter denen die Wiedergeborenen gerechtfertigt werden [2]). Die wahre Busse kann ja nach Ritschl nur in der Kirche stattfinden; der Begriff der Kirche muss der Heilsordnung des Einzelnen vorangeschickt werden [3]), weil der Einzelne der Versöhnung und Rechtfertigung erst theilhaftig werden kann, wenn er in die christliche Gemeinde sich einrechnet. Denn nicht blos der Sündenvergebung wird das Individuum erst als Glied der christlichen Gemeinde gewiss, sondern auch der Wille zum Guten kann erst dann in ihm wirksam werden, wenn er in dem, welchen die Kirche als Träger der göttlichen Offenbarung verkündigt, das sittliche Ideal erblickt.

Die Beschränkung der Betrachtung auf die „Wiedergeborenen" fällt nun bei Herrmann fort. Mit der Unter-

1) a. a. O. ²III, 156 flg. 306 flg. vgl. ²I, 215.
2) a. a. O. ²I, 153. ²III, 151.
3) a. a. O. ²I, 186. 216.

Digitized by Google

scheidung von Bekehrungsbusse und Christenbusse, so erklärt er, sei nicht viel auszurichten: die Christenbusse sei immer Bekehrungsbusse, andererseits „ist eine Bekehrungsbusse, bei der es anders zuginge, als bei der Christenbusse, nicht denkbar [1])". „Die Erfahrung, dass den Sünder die Macht des Guten zur tiefsten Ehrfurcht zwingt", „ist allein wahrhaftige Reue"; „der sittlich geförderte Christ macht sie ebenso gut wie ein Anderer, dem das Verständniss des Guten zum ersten Male erschlossen wird [2])". Also die conversio impii erscheint, im Einklange mit Melanchthon, aber gegen Ritschl's ausdrückliche Erklärungen, als die allgemeine Grundform, auf welche auch die Christenbusse zurückgeführt wird. Demgemäss fasst Herrmann das Problem alsbald so, dass er zwischen dem „Weg zur Erlösung" und dem „Erlebnisse der Erlösung" unterschieden wissen will. Die Forderung, dass die Glaubenspredigt der Gesetzespredigt vorangehn, die Reue nicht von den Aengsten des Gewissens, sondern aus der Macht des Guten über das Gemüth ihren Ursprung nehmen müsse, gilt also ausdrücklich von der conversio impii. In diesem Sinne eignet Herrmann den Ritschl'schen Satz sich an, dass der Heilsglaube die Voraussetzung sei, unter welcher auch das Gesetz zur Busse mitwirken könne. Im Erlebniss der Erlösung sei das sentire peccata das Erste — denn die Erlösung bedeute die Ueberwindung sittlicher Noth in dem inneren Erlebniss der Aussöhnung mit Gott —; auf dem Wege zur Erlösung dagegen sei eine durchs Gesetz erregte Sündenempfindung nicht das Erste, und ausdrücklich wird für diesen Weg vor der Praxis gewarnt, „sich selbst durch Erwägung der Sünden und ihrer Strafen in den nöthigen Sündenschmerz hineinzuquälen [3])". Hiernach behauptet Herrmann von der conversio impii, was Luther von dem über seine Sünden bekümmerten Christen behauptet hatte. Und während bei Luther die poenitentia legalis den Anfang macht, obwol sie freilich ohne den Glauben an das Evangelium nur zur

1) Zeitschr. f. Theol. u. Kirche I (1891), 75.
2) a. a. O. 80.
3) a. a. O. 61 flg.

Digitized by Google

Verzweiflung führt, so macht bei Herrmann die poenitentia evangelica den Anfang der Busse, und die poenitentia legalis hat ihre Stelle erst in dem Erlebnisse der Erlösung. Dass Herrmann gleichwol Luthers Meinung in seinem Sinne zu deuten unternimmt, kann nach den obigen Ausführungen hier auf sich beruhen.

Die Möglichkeit zu einem so völligen Rollentausch gewährt für Herrmann zunächst sein ausgeweiteter Glaubensbegriff. „Der Glaube ist in seinen einfachen und unveränderlichen Grundzügen das Innewerden der unendlichen Macht in dem persönlich lebendigen Guten, durch welches Gott auf uns einwirkt [1])". Der Fehler, den die Reformatoren begangen haben, beruht darin, nicht erkannt zu haben, dass unter dem Glauben „nichts weiter" zu verstehen sei, „als das Innewerden Gottes als einer dem Menschen sich kundgebenden Macht [2])". Sofern nun die Einwirkung Gottes als eine erfolgreiche aufgefasst wird, wird der Glaube auch definirt als „die innere Hingabe an Gott, die Gott selbst bewirkt [3])". Dieser Glaubensbegriff ist mit dem Ritschl'schen verwandt, aber nicht identisch. Denn der Glaube erscheint hier in erster Linie nicht als Willenssache, sondern als ein Ergriffensein des Gemüths.

Die Hauptfrage, welche Herrmann nun zu beantworten unternimmt, ist diese, wie aus jenem Glauben eine ächte Reue hervorgehen könne. Es ist ihm also um den „Weg zur Erlösung", oder um den Nachweis der psychologischen Bewegung zu thun, durch welche die Reue in der Seele entsteht. Diesen Nachweis vermeint er in Luthers Schrift de poenitentia zu finden, und drückt daher sein Bedauern darüber aus, dass die von Luther dort vorgetragenen Gedanken von der Reue, statt in dem Mittelpunkte des Reformationswerkes zu stehen, und immer wieder erwogen zu werden, nur eine schnell vorübergehende Episode gebildet hätten [4]). Für Luther haben nun allerdings nicht diese Gedanken im Mittelpunkte ge-

1) a. a. O. 74.
2) a. a. O. 53.
3) a. a. O. 75.
4) a. a. O. 37 ff.

Digitized by Google

standen, sondern die Frage des bekümmerten und verzagten Gewissens: Wie erlange ich Vergebung meiner Sünden vor Gott? Diese Frage aber tritt bei Herrmann ebenso wie bei Ritschl, ja im Grunde noch mehr, in den Hintergrund.

Im Gegensatze zu der herkömmlichen Anweisung zur Reue aus dem Gesetz, bei welcher es sich lediglich um eine Regung des Selbsterhaltungstriebes handle, fordere Luther, dass die Reue ausgehen müsse von der Liebe zur Gerechtigkeit. Die bahnbrechende, freilich von Luther selbst bald wieder zurückgestellte Erkenntniss stecke in dem Hinweise auf den Eindruck sittlicher Reinheit und Kraft, der aus dem Verkehr mit Personen empfangen wird [1]).

Die Reue geht also hervor aus der Macht, welche das persönliche Beispiel des Guten auf den Sünder ausübt. Das vollkommenste Beispiel des Guten aber ist Christus.

Unter der Forderung des Gesetzes wird der innere Gegensatz gegen das im Gedanken des Gesetzes anerkannte Gute gesteigert. Anders wenn dem Sünder das ihm selbst fremde Gute bei einem Anderen als das Lebenselement eines persönlichen Willens entgegentritt. Das kann freilich erst recht dazu dienen, den Sünder im Bösen zu verhärten. Er kann aber auch von der Schönheit sittlicher Güte hingerissen werden. Die in einem Anderen wahrgenommene Wirklichkeit des Guten weckt eine vorher nicht mögliche Freude am Guten und zugleich den Keim des Glaubens. Indem er durch die lebendige Macht des Guten über die Schranken seines bisherigen Wesens hinausgehoben wird, wird er von Gott innerlich berührt. Die Erscheinung des Guten greift mit schöpferischer Kraft in sein Inneres ein: so fühlt er sich von der Macht Gottes ergriffen, die Erschütterung seines Inneren durch die Erscheinung des Guten erweckt den Schmerz der Reue, der also im Glauben seinen Ursprung hat [2]). Der Glaube nämlich trägt selbst die Freude am Guten in sich. „Dies ist dann und nur dann der Fall, wenn die Erscheinung persönlicher Güte den Menschen als eine Offenbarung er-

1) a. a. O. 45.
2) a. a. O. 46 ff.

Digitized by Google

griffen und ihn dazu gebracht hat, zu der Macht des Guten über das Wirkliche in Ehrfurcht emporzublicken [1])."

Der so bestimmte Glaube ist allerdings noch nicht der vollendete Christenglaube [2]). Die Freude und die Zuversicht zu der Macht des Guten kann dem Sünder nur dann den Muth geben, das Gute zu thun, wenn jene Zuversicht „sich in ihm zu dem bewussten Glauben vollendet, dass der gute Wille der Herr über alle Dinge ist". „Aber die Regung, in welcher wir uns von der Lauterkeit und Güte eines Menschen ergriffen fühlen, kann nicht aus sich selbst heraus zu einem solchen Glauben erwachsen. Wohl aber kann sie es, wenn ein so erschlossenes Gemüth mit dem Glauben der christlichen Gemeinde in Berührung kommt und mit der Thatsache, worauf dieser Glaube beruht [3])". Aus der Ehrfurcht vor der Wirklichkeit des Guten erwächst mit dem Verlangen nach der Freiheit und Kraft des inneren Lebens, „das sich in den Gedanken des christlichen Glaubens bewegt", zugleich das Verständniss für die Person Jesu, und befähigt den Sünder dazu, an dieser Person zum Glauben sich aufzurichten. „Er wird gehoben und gedemüthigt durch die als etwas unbegreiflich Neues ihm begegnende sittliche Kraft und Güte einer Person." Während aber andere Personen die Stimmung des Vertrauens und der Demuth ihnen gegenüber durch ihre sittliche Unvollkommenheit und Bedürftigkeit stören, ist dies bei Jesus nicht der Fall. „In Folge dessen trifft es uns doch schliesslich, obgleich Jesus in derselben Weise auf uns wirkt, wie ehrwürdige Personen im sittlichen Verkehr, wie eine überwältigende Offenbarung, wenn wir sehen, dass seine Seele das Einzige in der Welt ist, dem wir uns in grenzenlosem Vertrauen hingeben und in völliger Demuth unterordnen können [4])". In Christus „tritt uns nicht nur die persönlich vollendete Macht des Guten entgegen, die uns aufs Tiefste an sich fesselt und uns richtet, sondern auch die durch die Sünde nicht zu überwindende Liebe zu den Sündern. An

1) a. a. O. 50.
2) a. a. O. 48.
3) a. a. O. 64 flg.
4) a. a. O. 65 flg. vgl. 50.

Digitized by Google

dieser Thatsache gewinnt der Sünder die Reue des Glaubens, in der er sich selbst aufgibt und verabscheut; aber an derselben Thatsache richtet er sich zu der erlösenden Erkenntniss auf, dass ihm Gott einen unbegreiflichen Erweis der Vergebung zu Theil werden lässt, und ihn nicht verlassen will. Dann ist er auch im Stande, die Wahrheit der Lehre zu erleben, das Christus stellvertretend für ihn gelitten und das Gesetz erfüllt hat [1])".

Also wie Ritschl so lehrt auch Herrmann, dass die Reue in dem Sünder durch den Eindruck erweckt werde, welchen das in Jesu Lebensbild ausgeprägte sittliche Ideal auf ihn ausübt. Sofern nun die persönliche Erscheinung Jesu auf den Sünder wie eine göttliche Offenbarung wirkt, sagt auch Herrmann, dass die Gnade die Reue hervorrufe [2]). Wenn er aber die Reue als ein Ergriffensein von Gott bezeichnet, so versteht er darunter ebensowenig wie Ritschl ein innerliches Gezogenwerden des Gemüthes durch den göttlichen Geist, sondern den Eindruck, den die äussere Thatsache des in Jesu Person verwirklichten Vorbildes des Guten auf das Gemüth macht.

Die rechte Reue ist nach Herrmann „ein Widerfahrniss", das über den Menschen kommt. Daher fordert er, dass man sich die Reue nicht zur Aufgabe machen dürfe. Der Christ, der den Forderungen der Gottes- und Nächstenliebe — den einzigen, welche Gott an uns stellt — nachzuleben trachtet, „braucht sich nicht um rechtschaffene Reue zu sorgen [3])". Diese Reue liegt ja schon in der Ehrfurcht vor der Macht des Guten selbst. Dagegen „in den Aengsten, welche durch die besonders angestellte Meditation des Gesetzes und des Zornes Gottes erregt werden, wirkt nicht die Macht des Guten, sondern die Selbstsucht des Sünders [4])". „Gewiss kann der Mensch durch jene Aengste leicht dazu gebracht werden, dass er bereitwillig die Lehre aufnimmt, Christus habe für ihn die Strafe getragen und das Gesetz erfüllt.

1) a. a. O. 81.
2) a. a. O. 41. 44. 50. 63.
3) a. a. O. 79.
4) a. a. O. 80.

Digitized by Google

Aber was hat er damit gewonnen? Eine Versöhnung mit Gott gewiss nicht. Denn Gott hat er dabei überhaupt nicht vor Augen, sondern sich selbst. Er erreicht also auf diese Weise zwar eine Beruhigung seines Selbsterhaltungstriebes, aber nicht eine Versöhnung mit Gott[1])".

Unstreitig regt sich in diesem Urtheile ein sehr ernstes ethisches Interesse. Das Wort von der Versöhnung kann zum Faulkissen für die Gewissen werden, und dies um so leichter, je mehr man sich mit äusserlicher Annahme einer überlieferten Lehre begnügt. Wenn Herrmann dem gegenüber sich bestrebt, nicht blos bei den überlieferten Formeln sich zu beruhigen, sondern den sittlich-religiösen Vorgang in seinem wirklichen, nicht blos gemalten Verlaufe zu erkennen, so verdient er dafür aufrichtige Anerkennung. Die Frage ist nur, ob die von Ritschl und Herrmann an der reformatorischen Lehre geübte Kritik eine berechtigte ist und ob die von der neuen Schule an die Stelle gesetzte Lehrweise besser genüge.

Beides ist zu verneinen.

Ueber die Werthlosigkeit einer Reue, welche lediglich aus Furcht vor der Strafe hervorgeht, kann ebensowenig ein Streit bestehen, wie über die Vergeblichkeit der Methode, sich selbst durch eigens angestellte Betrachtungen über die Schwere der Sünde und die Grösse des göttlichen Zornes zur Reue zu zwingen. Ueber beides hat schon Luther genügend geredet. Aber derselbe Luther hat auch schon die Anweisung gegeben, von der blossen Furcht vor der Strafe und der Scham über die Sünde das persönliche Schuldbewusstsein scharf zu unterscheiden[2]). Dieses Schuldbewusstsein gründet sich auf die im Gewissen erfahrene sittliche Verbindlichkeit, welcher der Sünder nicht genügt hat. In dem Bewusstsein unsrer sittlichen Verbindlichkeit kündigt jene lex aeterna Gottes sich an, in deren Anerkennung durch die Reformatoren Ritschl „eine naturalistische Voraussetzung" findet. Diesen „Naturalismus" wird man allerdings gegen Ritschl's Versuch,

1) a. a. O.

2) s. o. S. 37 flg. vgl. 51. 59. 65.

Digitized by Google

auch das Bewusstsein der Sünde selbst erst auf die Offenbarung in Christus zu gründen, aufs Bestimmteste vertreten müssen. Erkennt man mit Herrmann die Unbedingtheit des Sittengesetzes und den Offenbarungscharakter desselben an, so kann man sich diesem „Naturalismus“ gar nicht entziehen; dass sich aber Ritschl und ein Theil seiner Schule ihm wirklich zu entziehen vermochte, erklärt sich lediglich aus einer empiristischen Deutung des Gewissensphänomens, die vor einem tieferen Nachdenken nicht Stand hält. Die formelle Unbedingtheit der Gewissensstimme, bei aller materiellen Verschiedenheit der empirischen Gewissensaussagen, ist jene allgemeine oder natürliche Gottesoffenbarung, an welche auch die kirchliche Praxis immer wieder in erster Linie anknüpfen muss, wenn sie die Sünder zur Busse leiten will. Hier ist der Punkt, wo die Lehre von der gratia praeveniens noch einer bestimmteren Herausstellung bedarf, als sie dieselbe bei den Reformatoren gefunden hat. Die Anerkennung jener lex aeterna weckt den Glauben an die sittliche Weltordnung, welcher dem Glauben an die specifisch christliche Heilsoffenbarung vorangehen muss. Jener Glaube mag, wenn man so will, ein „allgemeiner Heilsglaube“ heissen. Wo derselbe sich regt, wird immerhin auch eine Anerkennung des sittlichen Ideals, ein gewisser amor legis sich einstellen. Aber die Voraussetzung dafür ist die sittliche Zumuthung, welche in der Gewissensstimme sich geltend macht. Mit der allgemeinen Anweisung dagegen, die Verwerflichkeit der Sünde aus der Anerkennung des Werthes abzuleiten, welcher dem Gegentheile derselben, dem Guten zukommt, ist in der Praxis blutwenig auszurichten. Denn die theoretische Anerkennung des dem Guten — wie man dasselbe auch verstehen mag — zukommenden Werthes sichert noch lange nicht das wirkliche Gutesthun. Vorbedingung dazu ist die Gewissensstimme, die dem Menschen gebietet, einen Werth, für dessen Zustandekommen er persönlich verantwortlich ist, zu verwirklichen, und die ihn verklagt, diesen Werth trotz seiner Verbindlichkeit nicht verwirklicht zu haben. Erfahrungsmässig erwacht erst mit dem Bewusstsein persönlicher Verschuldung das klare Bewusstsein der sittlichen Verbindlichkeit, und damit

Digitized by Google

das innere Erlebniss der kategorischen Zumuthung, welche das vorher bloss theoretisch in seinem Werthe anerkannte sittliche Ideal an den persönlichen Willen stellt.

Angenommen auch die Möglichkeit einer nicht durch das Schuldbewusstsein hindurchgehenden inneren Entwickelung, so bliebe doch immer das Bewusstsein des Abstandes zwischen dem sittlichen Ideal und der empirischen Wirklichkeit, welches sich unmittelbar mit der innegewordenen sittlichen Zumuthung verbindet. Hier aber handelt es sich um die Busse des Sünders. Diese kann aus einem blos theoretischen Werthurtheil über das zu verwirklichende Gute nicht hervorgehen, sondern setzt immer die innerlich erlebte sittliche Zumuthung an den Willen und das Bewusstsein persönlicher Verschuldung, also das Sittengesetz und die Gewissensfunction, voraus.

Vollends die Beispiele des Guten, die wir im Verkehr mit Personen kennen lernen, üben eine Macht nur über das für das Gute bereits empfängliche Gemüth aus. Harte und trotzige Herzen wird man auf diesem Wege schwerlich zur Busse leiten. Mit der Macht der Liebe richtet man, zumal „im Zeitalter der Socialdemokratie", nicht viel aus. Diese Hoffnung, welche Herrmann mit Agricola theilt, beruht auf idealistischer Ueberschätzung der Menschennatur. Mithin lässt sich auch nicht erwarten, dass die Schilderung des sittlichen Lebensbildes Jesu Christi den gewünschten Erfolg haben werde. Denn die theoretische Anerkennung der sittlichen Hoheit Jesu, der sich auch rohe Gemüther nicht zu entziehen vermögen, übt noch lange keine sittlich erneuernde Macht aus. Diese kann immer und überall nur davon ihren Anfang nehmen, dass man den Leuten ihr Gewissen schärft. Jede andere Methode führt zum Selbstbetrug.

Damit ist noch lange nicht gesagt, dass die Busse des heutigen Christen nun nothwendig nach dem Schema „mönchischer Demüthigung", oder auch „des pietistischen Busskampfes" verlaufen müsse. Aber die terrores conscientiae werden in der That auch schon auf dem Wege zur Erlösung Keinem erspart. Wenn die rechte Busse nur vom Bewusstsein unsrer sittlichen Verschuldung anheben kann, so können auch jene terrores conscientiae keine durchaus individuelle

Digitized by Google

Erfahrung, kein blosser Specialfall sein, betreffs dessen man mit Ritschl die Warnung aussprechen müsste, ihn ja nicht zur allgemeinen Norm zu erheben. Dass die individuellen Wege, die zu jener Selbstanklage des Gewissens führen können, sehr verschieden sind, hat Luther sehr gut gewusst, wenn er daran erinnert, dass es sich hierbei gar nicht um grobe Sünden zu handeln brauche, und wenn er dafür auf die feineren Sünden, vor allem auf die der Selbstüberhebung, verweist [1]). Und ebenso hat Melanchthon darauf hingewiesen, dass die mit dem Schrecken über die Sünde verbundenen sinnlichen Erregungen unbeschadet der Wohlthat der Busse stärker oder schwächer sein können [2]). Es ist ein von den Reformatoren immer wieder betonter Gedanke, dass es bei der Busse nicht auf die physische Stärke des Schmerzgefühles (auf die „Höllenschrecken"), oder auf eine bestimmte Methode, dasselbe in sich zu erzeugen, ankomme, sondern lediglich auf das Verlangen des seiner Hilfsbedürftigkeit bewussten Herzens nach der erlösenden Gnade. Dieses Verlangen selbst aber ist der Ausdruck des Schuldgefühls, und um es zu wecken, gibts nun einmal keinen andern Weg, als den, das Bewusstsein der sittlichen Verbindlichkeit und der sittlichen Verschuldung zu verschärfen. Gesetzt aber, es regte sich statt des eigentlichen Schuldgefühles in einem Menschenherzen nur die Demuth, welche den unermesslichen Abstand auch des ernstesten und treuesten Strebens von dem gottgewollten Ideale, die persönliche Verantwortlichkeit und die Ohnmacht des Fleisches erwägt — auch in diesem Falle ist es die empfundene sittliche Hilfsbedürftigkeit des Menschen, die in ihm das Verlangen nach der erlösenden Gnade weckt. Auch in diesem letzten Falle wird dieselbe angstvolle Frage sich erheben: Wo finde ich Frieden und Trost bei Gott?

Diese Trostbedürftigkeit ist die specifisch evangelische Bussstimmung. Ihr Ergänzungsstück ist die fröhliche Gewiss-

1) s. o. S. 34 flg. 75 vgl. 56.

2) Vgl. die oben S. 106 aus den Visitationsartikeln angeführte Stelle (C. R. XXVI, 20). Doctrina de poenitentia (1549), C. R. XXIII, 651: Dolores intuentes iram dei, qui in aliis magis, in aliis minus acres sunt; sed non pendet ex horum magnitudine remissio.

Digitized by Google

heit des im subjectiven Glauben ergriffenen Gnadentrostes der göttlichen Sündenvergebung. Alle Kundgebungen der Reformatoren, auch in solchen Schriften, die man, wie Luthers Sermon de poenitentia, für die Ritschl-Herrmann'sche Theorie hat verwerthen wollen, stimmen darin überein, dass die Hauptsache im Busssacrament das göttliche Absolutionswort, der grosse, dem bekümmerten Herzen dargebotene Gottestrost der Sündenvergebung oder Rechtfertigung sei. Nach diesem Troste von Herzen verlangen ist der rechte „Weg zur Erlösung". Auch hier wird die religiöse Erfahrung eine individuell sehr verschiedene sein. Bei dem Einen wächst die Zuversicht zur sündenvergebenden Gnade langsam und stetig, bei dem Andern muss sie immer von Neuem errungen werden, bei dem Dritten tritt die persönliche Gewissheit der Begnadigung in einem grossen, unvergesslichen Lebensmoment ins Bewusstsein, und dieser Moment beherrscht fortan die ganze Lebensgeschichte. Aber immer ist die Erfahrung dieses Trostes ein inneres Erlebniss des persönlichen Subjects, welches sogar empirisch nachgewiesen werden kann. Dieses Erlebniss führten die Reformatoren auf das Zeugniss des heiligen Geistes im Herzen zurück, welches sie sehr wohl zu unterscheiden wussten von der sittlich erneuernden Macht desselben heiligen Geistes [1]).

1) Vgl. Luthers Kirchenpostille, Epistelpredigt zum VIII. Sonntag p. Trin., E. A. 9, 177: „Es ist hiemit beschrieben ... das eigentliche Werk und der rechte hohe Gottesdienst, so in den Gläubigen der heilige Geist wirkt, nämlich der Trost, dadurch das Herz von Schrecken und Furcht der Sünde erlöset, zu Friede gesetzt wird ... 178 flg.: Dass wir Gottes Kinder sind und uns gewisslich dafür halten mögen, das haben wir nicht von uns selbs, noch aus dem Gesetz, sondern es ist des heiligen Geistes Zeugniss ... Solches Zeugniss gehet also zu, dass wir die Kraft des heiligen Geistes, so er durchs Wort in uns wirket, auch fühlen und empfinden, und unsere Erfahrung mit dem Wort oder Predigt übereinstimmt: denn das kannst du ja bei dir fühlen, wo du in Noth und Angst Trost empfahest aus dem Evangelio, und damit solchen Zweifel und Schrecken überwindest, dass dein Herz festiglich schliessen kann, du habest einen gnädigen Gott, und nu nicht mehr für ihm fleuchest, sondern in solchem Glauben ihn fröhlich anrufen kannst, und Hilfe von ihm gewarten: und wo solcher Glaube bestehet, so folget auch die Erfahrung, dass dir geholfen wird." Vgl. damit die oben S. 163 angeführte Stelle E. A. 7, 287.

Digitized by Google

Es ist für die Ritschl'sche wie für die Herrmann'sche Auffassung der Busse charakteristisch, dass der dem Individuum zugeeignete Trost der Sündenvergebung, dieser Centralgedanke der Reformation, so völlig in den Hintergrund tritt. Nach Ritschl darf das Glied der christlichen Gemeinde die Rechtfertigung sich zueignen, wenn es der ethischen Abzweckung derselben durch Willensübereinstimmung mit Gott genügt. Die Reformatoren aber werden darüber zurechtgewiesen, dass sie statt der Gemeinderechtfertigung immer nur die Individualrechtfertigung vor Augen hatten [1]). Bei Herrmann tritt diese Beziehung auf die Gemeinde als Inhaberin der Sündenvergebung, abgesehen von einem vereinzelten schwachen Anklange [2]), zurück; dafür ist aber nun von diesem vitalsten Interesse der Reformation, der Frage nach der individuellen Vergewisserung der göttlichen Sündenvergebung, in der hier vorgetragenen Lehre von der Busse des evangelischen Christen nur noch ganz am Ende beiläufig die Rede [3]).

Wird aber die Versicherung des Gnadentrostes aus der Lehre von der Busse herausgelassen, dann erfolgt alsbald die moralisirende Wendung. Dann fragt man nicht mehr: Wodurch gewinnen die erschrockenen Gewissen einen festen Trost? sondern: Wie beschaffen muss meine Busse sein, wenn ich mir die Sündenvergebung „aneignen" oder sie „erleben" soll? Da wird dann sofort von dem amor iustitiae geredet, von der liebenden Betrachtung des Lebensbildes Jesu Christi, und von der Einwirkung dieses Lebensbildes auf unser inneres Leben, und es wird als eine Einseitigkeit der Reformatoren gerügt, dass sie, statt die Einsicht über die Entstehung und Art des Glaubens lebendig zu erhalten, sich darauf beschränkt hätten, das Erlebniss der Erlösung ins Auge zu fassen, „wie der Christ es immer wieder in den Nöthen seines sittlichen Lebens erfahren soll [4])."

Aber wahre Lust und Liebe zum Guten geht erst aus

1) a. a. O. [2]III, 105. 133 flg. 150. 164.
2) a. a. O. 65.
3) a. a. O. 81.
4) a. a. O. 68.

Digitized by Google

dem Troste der Sündenvergebung hervor, nicht aus einem der fides specialis noch vorhergehenden „allgemeinen Heilsglauben“ an die Macht des Guten. Bevor der Sünder sich mit seinem Gotte versöhnt weiss, vermag er überhaupt gar nicht den ernstlichen Vorsatz zu fassen, Gottes Willen zu thun, und noch weniger ist er im Stande, diesen Vorsatz auszuführen. Wohl aber fliesst aus dem seligen Bewusstsein der Kindschaft bei Gott auch die neue Kraft, den Willen des Vaters auszurichten in der Welt. Beides, der Gnadentrost und die Gnadenkraft, sind also innere Wirkungen des göttlichen Geistes im Menschengemüth, nicht Ergebnisse eines subjectiv-menschlichen Verhaltens.

Die Frage nach dem psychologischen Hergange von Glauben und Reue wird von Ritschl und Herrmann in den Vordergrund geschoben. Dies ist aber gerade da gefährlich, wo es sich um die Bedingungen des subjectiven Heilsbewusstseins handelt. Denn hier führt die Reflexion über den subjectiv-psychologischen Hergang der poenitentia immer wieder zu dem Versuch, den Gnadentrost von jenen Bedingungen abhängig zu machen. Aber die Frage nach dem psychologischen Verlaufe der Bekehrung darf schlechterdings mit der Frage nach der Versicherung des göttlichen Gnadentrostes nicht verquickt werden. Dort handelt es sich um die wissenschaftliche Frage: welche innere Geschichte muss in einem Sünderherzen durchlaufen sein, bevor es berechtigt und im Stande ist, die Gewissheit der persönlichen Rechtfertigung zu erfassen? Hier handelt es sich um die religiöse Frage: worauf gründet das bekümmerte Herz die Gewissheit des Gnadentrostes, nach welcher es verlangt? Dort mag man den subjectiv-moralischen Factoren eines geistigen Processes nachfragen; hier fragt man lediglich nach den religiösen Bedingungen des persönlichen Gnadenstandes.

Die Frage nach der Versicherung des Gnadenstandes mag im Zeitalter der Socialdemokratie sehr altväterlich klingen. Gleichwol bleibt sie der eigentliche Herzpunkt evangelischer Frömmigkeit. Gewiss ist die Polemik gegen die von dem Lutherthum behauptete absolute Passivität des Menschen in der Bekehrung völlig berechtigt. Der Mensch

Digitized by Google

bleibt auch in der Bekehrung sittliches Subject, und die dogmatische Wissenschaft hat ein Recht, dem subjectiv-moralischen Processe nachzufragen, der sich vollzieht, wenn der Mensch bekehrt wird. Nur ist auch hier die Wahrheit des Wortes der Concordienformel anzuerkennen, dass Gott in der Bekehrung aus dem widerstrebenden Menschen einen willigen macht [1]). Berechtigt ist weiter auch die an ein theologisches Lehrsystem gerichtete Forderung, durch die Darlegung der ethischen Bedingungen der Bekehrung den inneren Zusammenhang von Rechtfertigung und Wiedergeburt wissenschaftlich aufzuzeigen, und sich nicht mit einer blossen Addition beider zu begnügen. Aber auch abgesehen von der Frage, ob Ritschl schliesslich selbst über eine blosse Addition hinauskommt, so hat man gewiss nicht das Recht, den Glauben an den dem Subjecte persönlich dargebotenen Gnadentrost umzusetzen in die allerdings durch Gott, d. h. durch die geschichtliche Offenbarung in Christus und durch das Zeugniss der Kirche ermöglichte, aber schliesslich doch durch des Menschen eigene That hergestellte Willensübereinstimmung mit der göttlichen Zwecksetzung. Damit wird die Gnade im specifisch evangelischen Sinne, die misericordia oder der favor dei, wieder reducirt auf das von Luther und Melanchthon scharf davon unterschiedene donum dei, auf die Gnade im weiteren Sinne des Wortes, und selbst auf diese nicht im ächten Verstande der Reformation. Den Reformatoren ist es aber vor allem um die Versicherung der Gnade im engeren Sinne, d. h. des göttlichen Gnadentrostes, und erst unter dieser Voraussetzung um die Mittheilung der Gnadenkraft, oder des heiligen Geistes zu thun. Wenn nun Ritschl auch die Rechtfertigung im Sinne der Gemeinderechtfertigung der Wiedergeburt des Einzelnen überordnen will, so erscheint doch im Einzelleben die Wiedergeburt oder „Neuzeugung", d. h. die Herstellung der Willensübereinstimmung mit Gott, als Bedingung für die subjective Aneignung der Rechtfertigung oder Sündenvergebung, und zwar nicht blos als Erkenntnissgrund, sondern als Realgrund derselben. Wo es sich aber um die subjective Ver-

1) Rech. 673, 60. 679, 83. 680, 88.

Digitized by Google

sicherung des Gnadenstandes handelt, führt diese Anweisung zur Unsichermachung der persönlichen Heilszuversicht, und zur Ablenkung des religiösen Bewusstseins von dem alleinigen Vertrauen auf den objectiven Gnadentrost zur Beobachtung des angefangenen neuen Lebens im Subject. Es ist dies dieselbe Gefahr, welche in dem Calvinischen syllogismus practicus hervortritt. Aber diese Gefahr ist hier noch vergrössert, weil man immer nur auf die äusserlich in der Kirche bereitstehende Vergebung, statt auf das jedem Einzelnen geltende Trostwort, auf das „Für mich", „Für dich" verweist, und weil man das „acute" Gefühl, dass mir meine Sünden vergeben sind, als etwas „sehr gleichgiltiges", ja als eine blosse „Gehörshallucination" bezeichnet. Hier rächt sich der jeder religiösen Mystik feindliche Moralismus durch die Geringschätzung eben jener individuellen Heilsgewissheit, um deren Sicherstellung es den Reformatoren vor allem zu thun war. Auch bei Herrmann läuft die Busse des evangelischen Christen schliesslich auf ein lediglich subjectiv-moralisches Thun des Menschen hinaus, bei welchem der vom Subject angeeignete objective Gnadentrost überhaupt garnicht, die objective Gnade nur als eine Summe äusserer geschichtlicher Veranstaltungen, Christus nur als sittliches Vorbild in Betracht kommt. Vom Verdienen der Sündenvergebung kann hier nur darum nicht die Rede sein, weil dieser ganze Standpunkt um die Sündenvergebung als solche sich garnicht weiter zu sorgen braucht: die Versicherung derselben findet sich im Verlaufe des sittlichen Lebens des Christen ganz von selbst ein [1]).

Mit der Zurückstellung der Gnade im engeren Sinne hinter den allgemeinen Gnadenbegriff hängt nun aber bei Ritschl und Herrmann weiter die Zurückstellung der fides specialis im reformatorischen Sinne hinter den allgemeinen Glaubensbegriff zusammen. Der Glaube ist nach Ritschl „die Richtung des Willens auf Gott", beziehungsweise „auf den Endzweck Gottes und Christi". Von diesem allgemeinen Heilsglauben wird zwar der Glaube an die Sündenvergebung

1) Vgl. auch Herrmann, Der Verkehr des Christen mit Gott, S. 103 ff.

Digitized by Google

durch Christus noch unterschieden, doch kommt die Darstellung auf diesen „reifen und vollständigen“ Glauben nirgends wieder zurück. Dagegen wird der Glaube, welcher der contritio vorangehen soll, näher als ein Angezogenwerden von der Macht des Guten, bestimmter noch als ein Angezogenwerden von dem in Christus verkörperten sittlichen Ideale beschrieben. Ganz ebenso definirt Herrmann den Glauben als die Freude und die Zuversicht zu der Macht des Guten, wie diese uns im Verkehr mit Personen entgegentritt; als „vollendeter Christenglaube“ ist er demüthiges Vertrauen auf die in Christus persönlich erschienene Macht des Guten, insbesonders auf die auch durch die Sünde nicht zu überwindende Liebe zu den Sündern.

Man darf nicht bezweifeln, dass Herrmann aus diesem Glauben an die sittliche Idealität Jesu auch „die erlösende Erkenntniss“ der göttlichen Sündenvergebung, ja sogar die „Wahrheit der Lehre“, dass Christus stellvertretend für uns gelitten und das Gesetz erfüllt hat, in vollem Ernste ableiten zu können überzeugt ist. Man fühlt sich, zumal wenn man von Ritschl herkommt, sehr angenehm berührt, diese Anklänge an die reformatorische fides salvifica zu vernehmen. Die Frage ist nur, ob diese „Glaubensgedanken“ sich nicht etwa nur von einem geschickten Theoretiker, sondern auch für die kirchliche Praxis aus den gegebenen Prämissen entwickeln lassen. Gewiss ist der allgemeine moralische Glaube an die Macht des Guten die Voraussetzung des specifisch christlichen Glaubens, und es bezeichnet einen Fortschritt Herrmanns über Ritschl hinaus, diese „naturalistische“ Vorstellung wieder zu Ehren gebracht zu haben. Aber wie es ohne das Bewusstsein der subjectiven sittlichen Verpflichtung auch keinen Glauben an eine objective Geltung des Guten in der sittlichen Welt zu geben vermag, so gibt es keinen christlichen Glauben ohne das Bewusstsein sittlicher Schuld und ohne das Verlangen nach Schuldvergebung. Die sittliche Idealität Christi kann jemand anerkennen, ohne darum ein Christ zu werden; die Folgerungen, welche Herrmann aus Christi geschichtlichem Lebensbilde auf dessen nothwendigen Eindruck auf das Gemüth und weiter auf den göttlichen Gnadenwillen zieht, der

Digitized by Google

sich in diesem Lebensbilde enthüllt habe, haben nichts Zwingendes; sie lassen sich weder theoretisch sicher stellen, noch praktisch wirksam machen. Dagegen wenn ein schuldbeladenes, erlösungsbedürftiges Menschenkind die Botschaft hört: ‚Dir sind durch Christus deine Sünden vergeben', so übt diese Botschaft eine unwiderstehliche Macht aus über das Gemüth. Der Glaube an den objectiv-göttlichen Gnadentrost, der in Christus auch dir und mir offenbart ist, erwächst erfahrungsmässig nicht direct und unmittelbar aus der Betrachtung des geschichtlichen Lebensbildes Christi. Nicht die den Sünder beschämende Macht des Guten in Christi sittlicher Persönlichkeit, sondern die Hilfsbedürftigkeit des Sünders, welche nach Gnade verlangt, macht den Menschen bereit, dem Wort von der Versöhnung in Christus Glauben zu schenken. Die Botschaft, dass Gottes Gnadenwille in Christus offenbar sei, und dass dieser Gnadenwille auch uns gilt, mag durch den Hinweis auf Christi Lebensbild ihre Beglaubigung finden. Aus diesem Bilde können wir den Eindruck gewinnen, dass in ihm der vollkommene Mensch Gottes erschienen ist, und dass in ihm die neue gottversöhnte Menschheit ihren persönlichen Mittelpunkt hat. So weckt dieses Lebensbild die Gewissheit, dass das als ein Gotteswort uns entgegengebrachte Zeugniss von der Offenbarung der Gnade Gottes in Christus Zutrauen verdient. Der Christus, dessen Lebensbild ihn als Vertreter der vollkommenen Menschheit vor Gott uns zeigt, verdient unsern Glauben an ihn als Vertreter Gottes gegenüber den Menschen. Aber die theologische Begründung kann den religiösen Glauben an den Sohn Gottes, in welchem die Gnade des Vaters uns offenbar ist, wol nachträglich für unser Denken rechtfertigen, aber nicht erzeugen. Der Glaube entsteht aus dem Wort, das dem mühseligen und beladenen Sünder zuruft, er solle in seiner sittlichen Noth nicht verzagen. Voraussetzung dabei ist nur das vorläufige Vertrauen in das Zeugniss und in die Heilserfahrung der Gemeinde, wie solches durch die christliche Erziehung allmählich geweckt wird. Aus diesem vorläufigen Vertrauen erwächst in den Aengsten und Nöthen des inneren Lebens die fides specialis, der Glaube, mir sind meine Sünden ver-

Digitized by Google

geben. Und darum gibts keinen andern Weg, die Sünder zur Busse zu führen, als ihnen das Bewusstsein ihrer sittlichen Noth zu schärfen, damit sie bereitwillig den dargebotenen Gnadentrost ergreifen. Natürlich ist dieser Trost eitel, wenn die Reue nicht ernstlich ist. Aber ernste Reue wird nicht durch den blossen Hinweis auf Vorbilder des Guten erzeugt, sondern durch Einschärfung der sittlichen Verbindlichkeit und Weckung des Schuldgefühls. Also bleibt es dabei, dass die conversio impii mit der Gesetzespredigt anheben muss.

Damit ist nicht ausgeschlossen, dass im Verlaufe der täglichen Christenbusse die Predigt des Evangeliums hinzutrete. Die tiefste und reinste Reue geht aus dem Bewusstsein der verletzten Liebe hervor; nur darf man nicht meinen, hiermit beginnen zu können. Die volle Erkenntniss der Sünde eröffnet sich erst im Lichte des göttlichen Liebewillens; aber daraus folgt nicht, dass erst das Christenthum überhaupt die Sünde erkennen lehre. Darum ist es eine verkehrte Praxis, die Lehre von der Busse mit dem zweiten Artikel beginnen zu wollen, oder gar auf diesen zu beschränken. Erst im Verlaufe des Christenlebens, wenn der neue Mensch in uns zu erstarken beginnt, kann dann auch das Lebensbild Christi seinen ergreifenden Eindruck auf die Herzen ausüben. Nirgends wird die Macht der Liebe gewaltiger gepredigt, nirgends der Sünder, der dieser Liebe sich noch immer so unwerth zeigt, tiefer beschämt. Aber mit dem allen wird die Lehre der Reformation nicht umgestossen: erst die poenitentia legalis, darnach auch die poenitentia evangelica. Dabei wirds wol auch ferner in der christlichen Kirche sein Bewenden behalten.

Digitized by Google

Verlag von C. A. Schwetschke und Sohn (Appelhans & Pfenningstorff)
in Braunschweig.

Theologischer Jahresbericht.

Unter Mitwirkung von
Baur, Böhringer, Dorner, Dreyer, Ehlers, Furrer, Hasenclever, Holtzmann, Kind, Kohlschmidt, Krüger, Loesche, Lüdemann, Marbach, Siegfried, Spitta, Werner, Woltersdorf
herausgegeben von
R. A. Lipsius.

Zehnter Band. Enthaltend: Die Literatur des Jahres 1890.

Preis 12 Mark.

Auch in 4 Abtheilungen zu à 4 bezw. 5 Mark zu beziehen.

Lexikon für Theologie und Kirchenwesen

von
Dr. H. Holtzmann und **Dr. R. Zöpffel,**
ordentl. Professoren an der Universität Straßburg.

Lehre, Geschichte und Kultus

Verfassung, Feste, Secten und Orden der christlichen Kirche; das Wichtigste bezüglich der übrigen Religionsgemeinschaften.

Zweite vermehrte und verbesserte Auflage.

68 Bogen 8°. — **Preis 12 Mk., in geschmackv. Halbfranzband 14 Mk.**

Die Ritschl'sche Theologie.

Kritisch beleuchtet
von
Professor D. **Otto Pfleiderer.**

10 Bogen 8°. — Preis 4 Mk.

Das Buch enthält die unter den nachstehenden Titeln in den letzten drei Jahren in den „Jahrbüchern für protestantische Theologie" zum Abdruck gebrachten Aufsätze des bekannten Theologen: 1) Die Theologie Ritschl's nach ihrer erkenntnisstheoretischen Grundlage, 2) Die Theologie Ritschl's nach ihrer biblischen Grundlage, 3) Die Theologie Ritschl's nach ihrer religionsphilosophischen Grundlage.

Jesus Christus, unser Gott und Herr.

Ein Wort zur Verständigung über
den Hauptartikel des Schmalkaldischen Bekenntnisses
von
A. Köster,
Pastor in Berel.

6 Bogen 8°. Preis 1,60 Mark.

Digitized by Google

Verlag von C. A. Schwetschke und Sohn (Appelhans & Pfenningstorff) in Braunschweig.

Reuss, Eduard, Die Geschichte der Heiligen Schriften Alten Testaments. Zweite vermehrte und verbesserte Ausgabe. Preis 15 Mk.

Reuss, Eduard, Die Geschichte der Heiligen Schriften Neuen Testaments. Sechste Auflage. Preis 12 Mk.

Reuss, Eduard, Reden an Theologie Studirende im akademischen Kreise gehalten. Zweite Auflage. Preis 3 Mk.

Reuss, Eduard, Hiob. Preis 2 Mk., elegant gebunden 3 Mk.

Lipsius, R. A., Lehrbuch der evangelisch-protestantischen Dogmatik. Zweite Auflage. Preis 12,80 Mk.

Lipsius, R. A., Die Hauptpunkte der christlichen Glaubenslehre im Umrisse dargestellt. Zweite Auflage. Preis 1 Mk.

Rauwenhoff, D. L. W. E., weiland Professor in Leiden, **Religionsphilosophie.** Uebersetzt und herausgegeben von Lic. Dr. J. R. Hanne. Preis 12 Mk.

Das alte Testament

übersetzt, eingeleitet und erläutert

von

Professor D. Eduard Reuß,

herausgegeben aus dem Nachlasse des Verfassers

von

Lic. Erichson, Direkt. d. Theol. Studienstifts, u. Pfarrer Lic. Dr. Horst in Straßburg.

Erster Band.

Allgemeine Einleitung zur Bibel.

Ueberblick der Geschichte der Israeliten von der Eroberung Palästina's bis zur Zerstörung Jerusalems.

Die Geschichtsbücher: Richter, Samuels und Könige.

Preis 6,50 Mk.

Das Werk ist in 9 Bänden vollständig und wird ungefähr 50 Mk. kosten.

Druck von Appelhans & Pfenningstorff in Braunschweig.

UNION SEMINARY

Digitized by Google

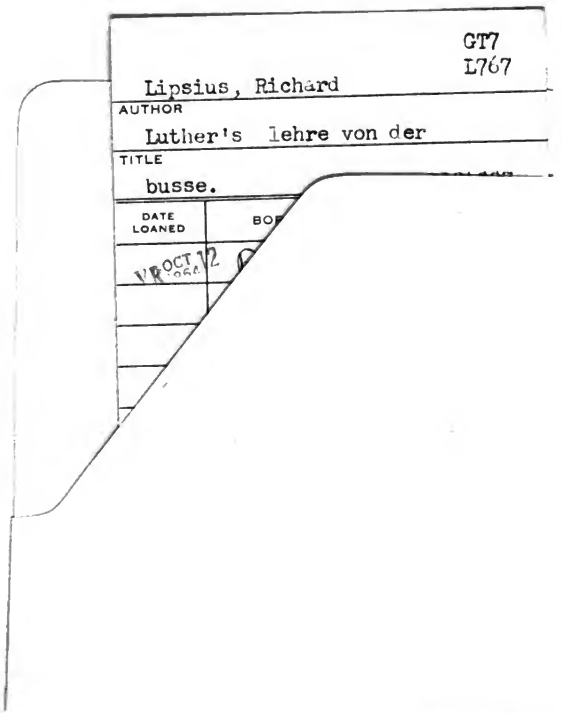
Date Loaned

V 1 OCT 12 1964	[illegible]		

Library Bureau Cat. no. 1138

Digitized by Google

THE BURKE LIBRARY
[redacted]
5 0234 738



Digitized by Google

Digitized by Google